كتاب الدوحة

عبد الكبير الخطيبي

نحو فكر مغاير

ترجمة وتقديم: عبد السلام بنعبد العالي



نحو فكر مغاير

عبد الكبير الخطيبي

كتاب الدوحة 24

يوزع مجاناً مع العدد 67 من مجلة الدوحة مايو 2013

نحو فكر مغاير

تأليف: عبد الكبير الخطيبي

الناشر :
وزارة الثقافة والفنون والتراث - دولة قطر
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية :
الترقيم الدولي (ردمك) :

إخراج وتنفيذ : القسم الفني - مجلة الدوحة
لوحة الغلاف : نادية عياري - تونس

نحو فكر مغاير

عبد الكبير الخطيبي

ترجمة وتقديم: عبد السلام بنعبد العالي

فهرس الكتاب

استراتيجية «النقد المزدوج»

«الالتزام بالنسبة لي (ولنحافظ لهذه الكلمة على معناها السارتري)، هو تحويل ما أحسّ به، وما أفكر فيه، إلى شكل أدبي وإلى كتابة..أحافظ على التزامي باستكشاف قضايا وثقافات أخرى. فأنا باحث يستكشف منظورات متعددة، ووجهات نظر إلى موضوعات وقضايا تضعني في موطن مخاطرة.. يريد الآخرون أن يؤطروني في خانة بعينها، والحال أنني ممتهن لقياس المساحات».

ع.الخطيبي

ربما لم يضع عبد الكبير الخطيبي عبارة: «نحو فلسفة مغايرة» عنواناً لمقالته النظرية الأساس التي نقترحها هنا في مستهل هذه النصوص، والتي كان قد نشرها في البداية مقدمةً للعدد الخاص الهام الذي كانت المجلة الفرنسية: «الأزمنة الحديثة» قد خصصته للمغرب الكبير[1]، وأعاد نشرها منقحةً في مستهل كتابه «المغرب المتعدد»[2]، ربما لم يضع تلك العبارة عنواناً لأكثر من سبب: السبب الأول هو أنه كان يشعر بأنه أقرب إلى شبكة من المفكرين الذين يلتقون مع هايدغر في تمييزه بين الفكر والفلسفة، اعتباراً منهم أن بداية الفكر رهينة بتجاوز الفلسفة، والسبب الآخر، ولعله أكثر أهمية، هو أن صاحب «النقد المزدوج» لم يكن يشعر أنه فيلسوف بالمعنى الأكاديمي للكلمة.

1- Les Temps Modernes (Du Maghreb), Octobre 1977, 33 année, n° 375 bis

2- Abdelkbir Khatibi, Maghreb pluriel, Denoël, 1983

وإذا لم يكن في استطاعتنا أن ننكر بكل سهولة أن هناك مفعولاً فلسفياً لكتابات الخطيبي، بل مفعولاً نظرياً قوياً لمختلف أعماله، فإننا لا نجد مفراً من الجزم بأن صاحب «المغرب المتعدد» يظل أبعد ما يكون عن الفلسفة بالمعنى الذي نطلق فيه على محمد عزيز الحبابي على سبيل المثال اسم فيلسوف. يتجلى لنا هذا أوّلاً في الكيفية التي يعامل بها الخطيبي تاريخ الفلسفة، والطريقة التي ينهجها إزاء الفلاسفة الذين يوردهم (وهم قلة لا يتجاوزون بعض أعلام الفلسفة الإسلامية كالغزالي وابن خلدون، وبعض أقطاب الفكر المعاصر من نيتشه إلى دريدا، مروراً بهايدغر وآلتوسير، وليوطار، وبلانشو، وفوكو)، فغالباً ما يورد اسم هؤلاء الأعلام دون أن يستبدّ به هوَس مؤرخي الفلسفة، من تدقيق للنصوص، وانشغال بتحوّلها، ومقارنة بين لُوَيْناتها. إلى حد أنه يظهر للقارئ المتسرّع أن الأمر لا يعدو عنده ترديداً لـ «شعارات»، والقول بالاختلاف بدل الهوية والتطابق، وبنهاية الفلسفة وموتها بدل استمرارها وحياتها، بالتعدّد بدل الوحدة، بالتاريخي الأصيل بدل التاريخي، بالانقطاع والانفصال بدل الكلية والاتصال، وبتفكيك المفهومات بدل بنائها.. معظم الأفكار الفلسفية في كتابات الخطيبي لا تأتي نتيجة تحليل، أو كما يقول هو، بعد دريدا، نتيجة تفكيك المفهومات وتقصّي أصولها. فهو يوظف المفهوم من غير أن ينشغل بأصوله. وحتى النقد المزدوج والتفكيك اللذان يكثر الخطيبي من الحديث عنهما يظلان عنده مجرد شعار مقارنة بما عليه الأمر عند صديقه جاك دريدا. فنحن لا نعثر على الصَّبر الفلسفي نفسه هنا وهناك، ولا على القدرة نفسها على متابعة الأفكار وتقصّي أصولها والعناية الدقيقة بتاريخ الفلسفة على نحو ما يعمد إليه فقهاء المتون الكبرى الذين يمكن أن نعد دريدا واحداً من أبرزهم. لذا يبدو الخطيبي، ظاهرياً على الأقل، أبعد ما يكون عن الفلسفة وعن تاريخها، ولعله، لأجل كل ذلك، قد مال إلى استهلال أعماله النظرية بعنوان:«نحو فكر مغاير».

بين الفلسفة والعلوم

وعلى رغم هذا، فنحن لا نستطيع أن ننكر أن الروح الفلسفية تظل ماثلة في كتابات صاحب «النقد المزدوج»[1]، لا كعناية بتاريخ الفلسفة هذه المرة، ولكن

1- النقد المزدوج، دار العودة، بيروت 1980

كسلوك على مستوى النظرية، كاستراتيجية: يتجلى ذلك أساساً في تشكُّكه السّقراطي اليقظ، وحذره الشديد من أن ينجرّ إلى الخطابات الأيديولوجية والتحليلات التاريخية المبسَّطة، كما يتضح في معاملته الحذرة مع المذاهب الفلسفية، حتى أكثرها ثورية، وفي نهجه استراتيجية تعتمد أساساً اقتراح قراءات مفتوحة أكثر ميلاً إلى إثارة الأسئلة وفحص القناعات.

إن صح الحديث عن روح فلسفية في كتابات الخطيبي إذاً، فيظهر أن وجودها يتحدد سلباً. لذا فإن ما يبدو حقائق وأفكاراً واردة، أو أشبه ما يكون بـ«الشعارات»، ينبغي أن يُقرأ عنده كبرنامج واستراتيجية، يقول:«عندما نحاور فكر الاختلاف الغربي (سواء فكر نيتشه أو هايدغر أو بلانشو أو جاك دريدا) فإننا لا نأخذ في اعتبارنا أسلوب التفكير فحسب، وإنما كذلك الاستراتيجية المتَّبعة كي نجعلهما في خدمة نضالنا». عند الخطيبي دعوة إلى الفلسفة كاستراتيجية وبرنامج، دعوة إلى ما سمَّاه في كتاب «المغرب المتعدد» فكراً مغايراً، نقرأ في هذا الكتاب: «إن الفكر المغاير، هذا الذي لم يجد بعدُ اسمه، ربما كان وعداً وعلامة على صيرورة في عالم ينبغي أن يتحوَّل، ولعلها مهمة لا نهاية لها. فالفكر لا يعرف معجزات. في ميدان الفكر ليس هناك إلا قطائع وانفصالات».

إن فكر الخطيبي ينمو خارج الفلسفة وعلى هامشها. لكن أيضاً على هامش العلوم. فهو يدعونا إلى أن «نصَفِّي حسابنا مع مقوّمات العلوم الاجتماعية ومقوّمات كتابتها»[1] إذ أن نسيان اللُّحمة بين الفلسفة والعلوم يعني التمسّك بالعمل في العماء»[2].لا يعني ذلك دعوة إلى الاقتصار على النقد الإبيستيمولوجي الذي كان موضة السبعينيات والثمانينيات من القرن السابق. فالخطيبي يطعن في العقلانية التي تغذت منها فلسفات العلم، ذلك أن هذه «العقلانية التي تُعلي من شأن العلم، تنسى بفعل ذلك، المسألة الأساسية للاشعور»[3] .هذا فضلًا عن كونها تجتث المفهومات من مخاضها الحيوي، ذلك أننا لا ينبغي أن ننسى أن المفهومات «وقائع تاريخية تأخذ

1- نفسه، ص165

2- ص162

3- ص 10

بنيتها بالنسبة لتفكير خاص وأحداث معينة في الزمان والمكان، وتندرج في كتابات لها منطقها الخاص، وتنمو لا بالاستعارات التي يأخذها علم عن آخر فحسب، ولكن أيضاً بواسطة مجموع تحوّلي بين التاريخ والعلم والإيديولوجيا.» [1]

بين - بين

ليس الفكر المغاير نداء إلى التعلق بنموذج فكري جديد بعد أن بليت النماذج «القديمة»، بعد أن شاخ النموذج الماركسي و«بَلِيَ» نموذج سارتر. إن الفكر المغاير يريد «بناء» عالم بلا نماذج: عالم يتموقع بين - بين. هذه البيْنية تكاد تطبع الخطيبي في جميع أعماله. وقد كان عَبَّرَ عنها ربما أحسن تعبير في المحاضرة التي ألقاها سنة 1978 بكلية الآداب في الرباط حيث قال :«حقاَ، يكون المحاضر غربياً وشرقياً في مسألة المغرب. لماذا؟ لأن وجود المغرب بين الغرب والشرق، بين المغرب والمشرق، بين التاريخ وما قبل التاريخ، بين الميتافيزيقا وما يناقضها، بين العرب والبربر، بين الدين والسحر، بين القبيلة والإقطاعية من جهة، والرأسمالية من جهة أخرى، بين -بين..»[2]. من هنا تلك الدعوة الملحاحة إلى «نقد مزدوج» يضع نفسه بين عدة «تخصصات»، وينهج طرقاً متعددة تجد التعبير عنها في كتابة متنوعة الواجهات تتردد بين النقد السوسيولوجي والبحث السيميولوجي والكتابة الأدبية.

في مسألة التقنية

لم يكن كل ذلك ممكناً إلا بإعادة جذرية، لا في منهج المقاربة ولا في موضوعاتها فحسب، وإنما في مسألة الوجود ذاتها. يعيب الخطيبي على الخطاب العربي المعاصر كونه لم يتمكن من أن يتحرر من سجنه اللاهوتي ويقوم بوثبة نظرية، ويدخل في حوار حقيقي مع «الخارج»، ويأخذ مسألة الآخر ومسألة الوجود في العالم مأخذاً جدّياً، فيعيد النظر في مسألة التقنية، ويقتنع أن تبنّيها هو تبنٍّ للقيم التي تُجسدها. فالتقنية ليست شراً في ذاته ولا خيراً في ذاته، وهي قدَر عالمي، وما من مجتمع بقادر على

1- ص 157

2- أنظر مجلة أقلام المغربية، العدد 3 أبريل 1978

أن يوقف من مَدِّها. لكنها لا تؤول إلى آلات ونماذج للتنمية. فما ينبغي التنبّه إليه هو أننا عندما نستورد الآلات ونماذج التنمية هذه، فإننا «نستورد نوعاً من العلاقة للإنسان مع ذاته ومع الطبيعة، وللإنسان مع أمثاله، وللإنسان مع الوجود».

يتبنى الخطيبي الموقف الهايدغري من مسألة التقنية، وهو لا يكتفي بأن يرى فيها مجرد العلم المطبّق. فماهيتها لا تكمن في استعمال الآلات، وهي ليست آلة عظيمة تضم أجهزة وأساليب للتنظيم وأنماطاً للعمل. إن الآلية بمعناها الحديث ليست مجرد تطبيق للعلم، وإنما هي حلول لممارسة جديدة. ليست ماهية الآلية تحويلاً للأداة إلى آلة بقدر ما هي قائمة في الآلة ذاتها، تلك الآلة التي ليست آلة إلا بمقدار ما فيها من رياضيات. الآلة آلة باطنياً وانطلاقاً من الجدّة النوعية للمعرفة المستخدمة، وليس خارجياً وكتطبيق للمعرفة. الآلة «تنطوي» على نظرية ولا تكتفي بتجسيدها. فليست التقنية تطبيقاً لمعرفة، وإنما هي نمط لتجلّي الموجود. إنها الكيفية التي يختفي فيها الوجود ليظهر كمستودع. والأهم أن الإنسان ذاته، شأنه شأن العلم، (ويقول الخطيبي: شأن الشعر كذلك) يشكل هو كذلك جزءاً من هذا المستودع. وبما أن الواقع الفعلي يمثل هنا في وحدة الحسابات التي تنقلها التصاميم والمخططات، فإن الإنسان يحشر في هذه الوحدة والانسجام، ويمتد الموجود في غياب الاختلاف، ذلك الغياب الذي يستجيب لمبدأ الإنتاجية. ورغم أن هذا المبدأ يظهر أنه يِؤدي إلى نظام تراتبي، إلا أنه يقوم، أساساً، على غياب كل تراتب، من حيث إن مرمى الإنتاج ليس إلا الفراغ الموحّد.

«إن للتقنية معنى واحداً، وبما أنها كذلك، فهي شاملة عامة مهما كان الشكل الذي تتخذه في انتشارها وذيوعها»(انظر نص «المغرب أفقاً للفكر»)، لكن هذا لا يحول دون أن توجد صور سيمولاكرية للشيء ذاته. لذا فإن التقنية ستتخذ معنى مزدوجاً «بالنسبة للأرضية الميتافيزيقية التي يقوم عليها الإسلام ولغته»، وهذه الازدواجية هي التي تستدعي نهج منحَى بينيّ يعتمد نقداً مزدوجاً.

نحو «نقد مزدوج»

يدعو الخطيبي إلى نقد مزدوج يقوِّض أسس السيادة ويعيد النظر في أصوله وأسسه. لا تعني الازدواجية هنا أن النقد ينصب على الميتافيزيقا الغربية ثم على

نظيرتها الإسلامية. إنه، على العكس من ذلك يتخذ طريقه بين هذه وتلك، وهو، كما يقول صاحبه «مجابهة بين الميتافيزيقا الغربية والميتافيزيقا الإسلامية» (انظر نص «المغرب أفقاً للفكر») يريد الخطيبي، على غرار جاك دريدا، أن يعيد النظر «في جميع الأزواج التي أقامتها الفلسفة، والتي تتغذى منها خطاباتنا، لا لكي يرى فيها قضاء على التقابل، وإنما علامة على ضرورة، بحيث يظهر كل طرف من أطراف الزوج كمخالف للآخر، ويبدو على أنه الآخر ذاته في إرجائه»[1].

فبما نحن عالم ثالث ليس علينا أن نسلك إلا مسلكاً ثالثاً ليس هو مسلك العقل ولا مسلك اللاعقل كما فكر فيهما الغرب، وإنما خلخلة مزدوجة تقول «بفكر متعدد لا يختزل الآخرين (أفراداً وجماعات)، ولا يضمهم إلى دائرة اكتفائه الذاتي. إذ إن على الفكر أن يتجنب هذا الاختزال، إذا هو أراد ألا ينظر إلى مجاله الخاص على أنه الكون في مجموعه، ذلك الكون الذي ينخره التباعد، وتتوزعه الهوامش والأسئلة الصامتة». وما يأخذه الخطيبي على المعرفة العربية الراهنة هو كونها ظلت على «هامش» المنظومة المعرفية الغربية، وأنها «لا توجد داخل تلك المنظومة، بما أنها تابعة لها محددة بها، ولا خارجها لأنها لا تُعمل فكرها في الخارج الذي يؤسسها». والفكر المغاير هو ابتداع هامش جديد لا يكون «هامشاً أعمى» تابعاً للمركزية الأوروبية.

إن المعرفة العربية لا تستطيع أن تتنصل من أسسها اللاهوتية والتيوقراطية إلا بفضل قطيعة لن تكون كذلك ما لم تكن مزدوجة «لتقابل المنظومة المعرفية الغربية بخارجها اللامُفَكَّر فيه، وتعمل في الوقت ذاته على تجذير الهامش، ليس فقط عن طريق فكر يستعمل اللغة العربية أداة، وإنما بالاتجاه نحو فكر مغاير، يتكلم عدة لغات، ويصغي لأي كلام أنّى كان مصدره».

يعني ذلك فيما يعنيه أوّلاً أن المفكر العربي إن هو أراد لفكره أن يكون مغايراً، فلا ينبغي أن يقوم هو نفسه بتنشيط النقد الداخلي للغرب بدلاً عنه: «ذلك أن هذا النقد قائم بشكل ملحوظ في مجالات عدة من الفكر والقول. إن الإبيستيمية الغربية الحالية توجد في أزمة من الداخل بواسطة قوى التجاوز واللاتمركز. وهذه الإبيستيمية المتصدّعة تمثل لنا، نحن العالم الثالث، حسب أنماط وأشكال متغيرة

1- Derrida.J, Marges de la philosophie, Minuit, Paris, 1972, p18

ترتسم في صراعاتنا ونزاعاتنا. فلا يمكننا والحالة هذه، إلا أن ننضم توّاً إلى ما تحقق كي نحاول تحويله وفق نقد مزدوج».

قد يقال إن هذا التوظيف لعلوم الغرب وأرضيتها الفلسفية سيجعلنا ندور في مجموع من الأفكار لا يسعه في النهاية إلا أن يبتلعنا فنساهم بذلك في تسهيل هيمنة هذا العالم بقوة أعظم وسرعة أكبر. ولكن، لا ينبغي أن ننسى أن المعرفة العربية الراهنة، شئنا ذلك أم أبيناه، هي «تداخل بين إبيستيميتين، إحداهما تغطي الأخرى وتصوغ بنيتها من الداخل».

معنى ذلك أن انفتاحنا على الآخر، لا يدخل فحسب ضمن نوع من الفضول المعرفي. فالغير لا يصبح آخر من تلقاء ذاته. فكما أن الهوية يلزم اكتساحها وغزوها، فإن الغير لا يصبح آخر إلا إذا حُوّل عن تحديداته المهيمنة. ما أبعدنا إذاً عن كل هوية «متوحشة» ترفض الآخر، أو على الأقل ترمي به خارج الذات، ولا تنظر إليه كهُوّة تبعد الذات عن نفسها، فتحُول بينها وبين «التطابق».

النقد المزدوج والنقد الأيديولوجي:

مهمة النقد المزدوج بالضبط هي مقاومة هذا التطابق الموهوم للكشف عن الهوية المتعددة. وعلى رغم ذلك فإن صاحبه لا يقدّمه على أنه نقد أيديولوجي. وربما لأنه أقوى من ذلك. وحتى مفهوم النقد لا يؤخذ هنا بالمعنى المعهود. إنه ليس معارضة موقف بآخر، ليس موقفاً مضاداً، بقدر ما هو القيام «داخل» الموقف لتفجيره وتقويضه. بهذا المعنى يقول الخطيبي عن الأيديولوجية الاستشراقية: «أنا لم أنسفها، ولكن وضعتها في أزمة»[1].إن النقد عند صاحب النقد المزدوج عملية خلخلة وتقويض. فهو يأخذ لفظ النقد في معناه الاشتقاقي في اللغة الفرنسية حيث يحيل إلى الوضع في أزمة critiquer, c´est mettre en crise. بناء على ذلك فالنقد لا يقول لا، وإنما يستجيب ويقول نعم، لكن ليس للهوية والتطابق، وإنما للفروق والاختلافات.

لذلك فحتى ما كان يُفترض أن يكون عنده مجرد نقد أيديولوجي، كما هو الحال في فضحه للمواقف الملتبسة التي طبعت اليسار الفرنسي من القضية الفلسطينية،

1- النقد المزدوج، ص28

تحوَّل عنده، في كتاب «الصهيونية واليسار الفرنسي»(انظر الكتاب أسفله) إلى نظر في «الأخلاق السياسية» يسعى أن يبين كيف يتيه الوعي الشقي ضمن حركة الأضداد و«الانفصال اللامحدود للوجود عن اللاوجود، وللماضي عن الصيرورة».

بينما يعارض النقد الأيديولوجي موقفاً بآخر، فيتكلم باسم «حقيقة» مضادة، فإن «النقد المزدوج» يتسلل إلى الكيانات من فجواتها، ويتخذ «موقعه» على هامشها. من غير أن تعني الازدواجية أن النقد ينصبّ على كل طرف على حدة، ينصبّ على الميتافيزيقا الغربية ثم على الميتافيزيقا الإسلامية. إنه، على العكس من ذلك، يتخذ طريقه بين هذه وتلك، وهو، كما قلنا، مجابهة بين الميتافيزيقتين.

استراتيجية متعددة الأبعاد:

عندما يتحدث صاحب «النقد المزدوج» عن مواجهة بين الميتافيزيقا الغربية ونظيرتها الإسلامية لا ينبغي أن ننتظر دراسة لأقطاب الفلسفة الأولى، وإنما «حواراً مع أكثر أنواع الفكر والتمرّدات جذرية، تلك الأنواع التي هزّت الغرب وما زالت تهزّه»، وقراءة سيميولوجية للخط العربي والفن الإسلامي والوشم، وكتابة أدبية تطرق مسألة الشر والحب والتصوّف، والموت، وصراع الأضداد: هاهنا يلتقي الخطيبي بالموضوعات التي غلفتها الميتافيزيقا بغلافها وقيدتها بقيودها: يلتقي بالمقدَّس، ليس كموضوع متعال، وإنما كحضور في الفن: «فكثير من الأسئلة المتصلة بالمطلق تتكرر من خلال العلامة الخطية التي تتلألأ فيها تغيرات وجه الله المتستر عبر تلك الزخارف المتغنية بنشوتها»، يلتقي بمسألة الاختلاف الجنسي حيث تتخذ المرأة موقعها بين الإلهي والبشري، ضمن تدرج المرئي واللامرئي، فهي «مرئي لا مرئي وتحطيم للنظام اللاهوتي»، يلتقي بالتصوف حيث «ينبجس اللامرئي في المرئي ذاته، ويستعاض عن غياب الإله في تجربة عنيفة»، يلتقي باللغة، ليس كهوية متوحشة، وإنما في تجربة ازدواجية كمجال لفعل الاختلاف، حيث تتفاعل اللغات ولا ينضاف بعضها إلى بعض، وإنما يحيل إليه ويستدعيه، ويُبقي عليه كخارج»، يلتقي بالخيال الإسلامي، لا ليسجنه داخل دائرة العقل، وإنما ليرصد منطقه الخاص، والقوانين المتحكمة فيه، ويلتقي أخيراً بالثقافة الشعبية ليهدم الحاجز بين المكتوب والشفوي، بين الصورة المرسومة والنص، بين الاجتماعي والذهني.

نتفهم، والحالة هذه، ألا تنحصر أدوات التحليل في منهج بعينه، وأن يتمرد صاحب

«النقد المزدوج» على الطرق التي كانت مهيمنة عند بداية إنتاجه، أي في أواسط القرن الماضي. وكلنا يذكر أن السياق الفكري العام كانت تهيمن عليه فلسفتان هما الوجودية، وخصوصاً في صورتها عند سارتر، والماركسية التي كانت قد أخذت تعيد النظر في بعض مقدماتها، خصوصاً على يد آلتوسير الذي كان قد عمل على إعادة النظر في مفهومات التناقض والأيديولوجية والنزعة التاريخية.

استلهاماً من هذا المناخ النظري حاول الخطيبي أن يفتح الحقل الثقافي المغربي على الخصوص، والعربي بصفة أعم، على تصورات نظرية مجددة، وينهل من معين الإبيستيمولوجيا والسيميائيات وفكر الاختلاف، ليصهر كل هذه المباحث في مقاربة خاصة تتسم بالتعدد النظري ضداً على أحادية المنهج التي كانت تطبع الفكر العربي وقتئذ، وتحرراً من كل دوغمائية، بما فيها تلك التي كانت تطبع بعض النزعات الماركسية الغربية والعربية.

لا ماركسي..ولا ضد الماركسية:

رغم أن الخطيبي يصف استراتيجته بأنها «مادية النزعة وأنها لا بد وأن تدخل ضمن الصراع الطبقي. إذ أن كل خطاب هو، بمعنى قوي،عنف طبقي»[1]، إلا أنه لم يكن لينغلق داخل العقيدة الماركسية. فسرعان ما أخذ يسلط عليها سلاح النقد الذي طالما رفعته هي ذاتها شعاراً عبر تحولها التاريخي. يقول: «نعتقد أنه ينبغي أن نسائل الماركسية كنسق (لأنها لا تعدو أن تكون نسقاً من الأنساق) في مجموعه وفي كبريات نقائضه. نعني أيضاً في إرادة قوته التي واكبت التوسع الاستعماري» لا يعني ذلك أنه ينهج الطريق السهلة، فيتجَنَّد، على غرار ما يفعل البعض، ليكيل إلى الماركسية أبشع التهم، فهو لا يحشر نفسه ضمن قراءات أيديولوجية مضادة: «ولنبعد بسرعة هذا الاعتراض الذي يختزل فكر ماركس في التمركز العرقي. فمن يستطيع أن ينكر أنه كان ضدّ الاستعمار والإمبريالية؟ وأن فكره قدّم خدمات، ومازال، إلى العالم الثالث للإطاحة بالامبريالية وبقوتها المحلية؟ إن الأمر يتعلق باعتراض آخر نوجِّهه لماركس، اعتراض على إرادة القوة، تلك التي تريد توحيد العالم حسب نسق عالمي..لأجل هذا

1- ص78

فإن الفكر المغاير الذي نطالب به ليس ماركسياً في المعنى الضيق، ولا ضد الماركسية في المعنى اليميني لهذا المصطلح».

لا عجب إذن أن تنفتح قراءته للماركسية على فكر الاختلاف، وأن تحاور ماركس نفسه بعين فوكو وآلتوسير: يقول «إننا نعرف أوجهاً لامتناهية عن ماركس، قراءات لامتناهية لماركس، فنص ماركس، ككل متن، متعدد المعاني. ومع ذلك فهناك استراتيجيات للقراءة تختلف من حيث حدتها وقربها من الصواب»[1].

ينطلق الخطيبي في نقده للماركسية من الانتقاد الذي يوجهه آلتوسير لكل القراءات التي حاولت أن تجعل الماركسية نزعة تاريخية. معروف أن الفيلسوف الفرنسي كان قد بين أن ماركس نحت مفهوماً جديداً عن التاريخ «قطع» مع التصوّر الهيجلي، وأرسى تاريخاً» لا ذاتَ تسيّره، ولا غاية يرمي إليها».

مسألة التاريخ..والتاريخانية:

يدعونا الخطيبي أن نُفرغ الكتابة التاريخية ونطهّرها من المطلقات التي تقيّد الشعب «فتجمّد الزمان الذي يحياه، والمكان الذي يعيش فيه، والجسد الذي يحيا به». يرى صاحب «النقد المزدوج» أن التاريخانية «إن كانت مرحلة ضرورية اقترنت بفترة الدعوة إلى الوحدة القومية المطلقة»، فلم يعد لها من مبرر. إنها ترتبط بمفهوم معين عن الهوية والاختلاف، وبالضبط بالاختلاف المتوحش «الذي يقذف بالآخر في خارج مطلق، فيؤدي بشكل حتمي إلى ضلال الهويات المجنونة».

لا يعني هذا أن الخطيبي ينبذ كل تحليل تاريخي. كل ما في الأمر انه لا يقبل أن ينظر إلى تاريخ الفكر من خلال فلسفة في التاريخ، وأعني من خلال كلّ يعطي للأجزاء معناها سواء أكان هذا الكل كلّية أولية تولد أجزاءها بفعل التعارض والتناقض الداخلي، أو كان جمعاً للأجزاء داخل كلّ ينشأ شيئاً فشيئاً، وذلك تحت هيمنة ذات تُعطي معاني للأشياء فتوحّدها وتضمّها: «فليس التاريخ عَوْداً دائرياً للشيء ذاته، وإنما هو الحركة اللامتناهية بين الذاتية والاختلاف، إنه اندلاع حركة عنيفة للمصادفة والجواز»[2].

1- ص110

2- ص126

يريد الخطيبي أن يحرر التاريخ من كل ذات تهيمن على فعالياته، وهو يقرأ ماركس، كما سبق أن قلنا، بعين فوكو وآلتوسير. إنه يريد أن يخلخل مركزية الحركة التاريخية:» إذا ما أخذنا فكر ماركس في معناه القوي، فإن الصراع الطبقي يقيم ذاتاً تاريخية متحركة لا تستقر في مركز بعينه وتخضع لانفصال لامتناه». صحيح أن محرّك التاريخ يظل هو الصراع الطبقي، إلا أن هذا الصراع لن يكون صراعاً بين هويات، ولا تعارضا بين ذوات منفصلة». فليس الصراع الطبقي مجرد جدل بين المستغِلين والمستغَلين، وإنما هو تلك المسألة اللامحدودة التي تتعلق بتعميم الفوضى الدائمة على وجود البشر، وعلى العلائق بينهم»[1]، إنه «الصراع من حيث هو إثبات الانفصال داخل الانفصال، واختلاف الاختلاف»[2].

في الاختلاف:

في المحاضرة التي تقدمت الإشارة إليها، يشير الخطيبي إلى المفهوم المتداول عن الاختلاف في الفكر العربي فيقول:«ما زال الكثير منا يعيش في ميدان ما أسميه «التباين الساذج»، التباين الساذج انفصام وهمي بين الأنا والآخر: يتوهم الكثير منا أن الآخر يكون خارج ذاتيتنا تماماً، وأن «الأنا» وحدة موحدة تخضع أساساً لمقياس الحرية الفردية، كلام فارغ ومضحك. إن مسألة الوجود أوسع وأعمق من تلك الآراء الشائعة». يميز الخطيبي إذن بين مجرد «التباين الساذج» وبين الاختلاف. الاختلاف يضعنا أمام متخالفين مبعداً أحدهما عن الآخر، مقرباً بينهما في الوقت ذاته، أما «التباين الساذج» فإنه يعرضهما منفصلين متباينين، بينهما تباين وبَوْن. الاختلاف يقوم «في» الهوية، أما التباين فيتم بين «هويات» متباعدة، وكيانات منفصلة.

الاختلاف «مفهوم» أنطلوجي، وليس مجرد مفهوم أنتربولوجي، إنه ما بفضله يتحدد الكائن كزمان وحركة، وما يصبح به التعدد خاصية الهوية، والانفتاح سمة الوجود. ينبهنا الخطيبي إلى عدم الخلط بين «الأنتربولوجية الثقافية وفكر الاختلاف»، وهو يريد أن يميز الهوية عن التطابق، فيعتبر أن لا شيء، حتى تراثنا نفسه، يعطانا

1- ص110

2- الصفحة نفسها

كما لو أنه نعمة، كما يعتقد أن أوروبا تقيم في كياننا. فالذاتي ينبغي تملُّكه، والهوية يلزم اكتساحها وغزوها، والغير لا يصبح آخر «إلا إذا حُوِّل عن مركزه، وزُحزِح عن تحديداته المهيمنة»[1]. إن الذات في بعد دائم عن نفسها. وليس الآخر إلا هذا الابتعاد. السلب هو حركة تصدع الداخل (والخارج). فالآخر «حركة مزدوجة تقف ضد كلية الأصل المغلوطة. إنه المجال المفتوح لانفصالي اللامتناهي عن الآخر والتقائي اللامتناهي معه. وهو مجال لا تحدّه حدود، حيث يتم تجاوز الداخل والخارج المطلقين».

لذا يستنتج الخطيبي في المحاضرة التي أشرنا إليها: «ليست هوية الإنسان وحدة، وحدة مغلقة، تكون مضادة تماماً للآخر، ولكن هناك انعكاساً مشتركاً، وعلاقة جدلية بين الهوية والآخر، بين الهوية ومسألة الفرق. فالهوية تتكون من قوى مختلفة، تنطلق من الجذور الطبيعية والتاريخية التي تشكل الوجود الإنساني». هذه القوى المختلفة تجعل الفروق تسكن الهوية، والتعدد يقطن الوحدة، فتقيم وحدة مضادة للوحدة اللاهوتية.

من الوحدة اللاهوتية إلى الوحدة التعددية:

على غرار تمييزه بين مفهومين عن الاختلاف، يميز الخطيبي بين مفهومين متعارضين عن الوحدة والتوحيد: فهناك ما يمكن أن نطلق عليه (التوحيد الميتافيزيقي)، وما يميزه هو أنه توحيد اختزالي مرماه هو إرجاع العناصر كلها إلى عنصر أساس، بحيث لا تغدو العناصر الأخرى تفردات تقوم إلى جانبه، وإنما فروع تصدر عنه. يؤول هذا التوحيد في نهاية الأمر إلى إلغاء التعدد واختزاله. إلا أن هذا النوع من التوحيد لا يمكن أن يُلغى لوحده، فهو صلب صلابة الميتافيزيقا. وهو لا يقهر إلا بتفكيكه ومقابلته بمفهوم مخالف يترك لكل عنصر نصيبه من التميّز، ويتيح للعناصر جميعها حرية الحركة. ورغم ذلك فليست علاقة الوحدة بالتعدد كعلاقة الكل بالأجزاء، وإنما هي كعلاقة الهوية بالاختلاف. نقرأ في «المغرب أفقاً للفكر»:«لنأخذ الإنسان العربي، وعلى وجه الخصوص الإنسان المغربي، فإننا نلاحظ أنه يحمل في أعماقه كل ماضيه قبل الإسلامي والإسلامي والبربري والعربي والغربي. أهم شيء إذاً هو ألا نغفل هذه

1- ص 67

الهوية المتعددة التي تكوّن هذا الكائن. ومن ناحية أخرى، يجب أن نفكر في الوحدة الممكنة بين هذه العناصر جميعاً. إلا أنها وحدة غير لاهوتية تترك لكل عنصر نصيبه من التميّز، وتتيح بالنسبة للمجموع حرية الحركة». غير أن هذا التعدد، كما قلنا، لا يعطى بسهولة، إذ سرعان ما تغلفه الأيديولوجية لتخفي تناقضاته وتملأ فراغاته، وتجعل منه وحدة متطابقة يذوب فيها الاختلاف: «إن اسم «العرب» هو، من جهة، اسم حضارة اكتملت في عنصرها الميتافيزيقي، غير أن هذا «الاكتمال» لا يعني أن هذه الحضارة ماتت وانقضت، بل هي فحسب عاجزة عن أن تنهض كفكر». لكن لا ينبغي أن ننسى أن هذا الاسم هو من جهة أخرى حرب تسميات وأيديولوجيات توضح التعدد الخلاق للعالم العربي، وهو تعدد من شأن الوحدة اللاهوتية أن تغيّبه، فتحجب الوحدة التعددية التي لا تضم هوامشها الخاصة فحسب (البربر..وأيضاً هامش الهوامش: العنصر النسوي)، وإنما تشمل كذلك تقسيم البلدان العربية، ومنها المغرب، إلى شعوب وطبقات. فالمغرب اسم تعدد: «المغرب هنا اسم هذا التباعد، وهذه اللاعودة نحو نموذج لاهوتي، هذا اللارجوع الذي قد يهز أسس المجتمعات المغربية في أسس تكوينها».

من أجل ملاحقة هذا التعدد، الذي لم يؤخذ حتى الآن بعين الاعتبار في جذريته، والذي اكتفينا بأن نعيشه كحنين إلى وحدة كلية شاملة، واختلاف لم يُبلور ولم يُفَكَّر فيه، كان لازماً أن تتعدد المناهل، وتتنوع واجهات الكتابة كي تتردد بين النقد السوسيولوجي والبحث السيميولوجي والسؤال الفلسفي بهدف رصد الكيفية التي تكوّن حسبها الخيال الرمزي الذي نما فوق هذا الفضاء التاريخي الأصيل lieu historial الذي سُمّي (المغرب الكبير).

التاريخي، والوجود التاريخي الأصيل:

يتبنّى الخطيبي التمييز الهايدغري بين التاريخ كتعاقب لأحداث، وبين الوجود التاريخي الأصيل. نقرأ في «المغرب أفقاً للفكر»:«فما نستخدمه اليوم، ومنذ أمد..هو القدر التاريخي للعرب، وانسحابهم وأفولهم نحو الغرب (المغيب)، من حيث إن هذا القدر، وهذا الأفول لم ينفك عن الوجود منذ فجر الإسلام». يدعونا الخطيبي إذاً أن نميز مع هايدغر بين الـ historique والـ historial. ذلك إن ما يميز الحضور

عند الفيلسوف الألماني هو الغياب «فالوجود ينسحب عندما ينكشف في الموجود»[1] إن الحاضر لا يحضر، وهو في تباعد دائم عن نفسه. إنه تائه ضال. لذا يستخلص هايدغر:«في الوجود التاريخي الأصيل لا نكون على مسافة بعيدة، ولا على مسافة قريبة.. إننا نكون في التيه والضلال». هذا ما يجعل صاحب «المغرب المتعدد» يربط المغيب بفجر الإسلام، فالقدر التاريخي لا يعني عنده، شأنه شأن الفيلسوف الألماني، أية إشارة إلى جبرية كونية، وإنما هو يردنا إلى الأصل التاريخي، لا كبداية زمنية، بل كأصل لم ينفك عن الابتداء. نتفهم والحالة هذه ألا يكون استذكار التراث استرجاعاً لمبدأ تفسيري نعلل به تسلسل الوقائع التاريخية، وأن يكون بالأَوْلى استرجاعاً لهوياتنا من حيث إن ذلك التراث هو تراثنا المنسي..

في مسألة التراث:

في المحاضرة التي أشرنا إليها آنفاً يتساءل الخطيبي: «وما التراث؟» فيجيب:«إنه الرجوع إلى ما نسيناه، وهذا الرجوع هو تحرك الجسم وتحرك العقل، أي الجذور الطبيعية والتاريخية التي تحدد كيان الإنسان.. الرجوع إلى ما نسيناه، نسينا أن الأموات ما زالت تنادينا منذ زمن طويل، نسينا أن كل أمة تتكون من وحدة الأموات والأحياء..ونحن، أبناء هذا العصر، نريد التأمل في مسألة جميع الأموات التي تكون هذه الأرض. ترك الأموات آثاراً متعددة فوق الأرض المغربية، وذلك في جميع المستويات، تركوا آثاراً في الجسم وفي العقل المغربي، وهذه الآثار المتنوعة، منها ما ينتمي إلى عصور ما قبل التاريخ، منها ما ينتمي إلى التاريخ البربري والروماني والفينيقي، ومنها ما ينتمي إلى تسليم المغرب إلى الإسلام وتعريب المغرب بسلام أو غير سلام، ثم هناك ما ينتمي إلى الاستعمار الفرنسي والإسباني خاصة، وإلى الحضارة الأوروبية عامة»[2] .

يأبى الخطيبي النظر إلى التراث من خلال نزعة تاريخانية ترد التاريخ «إلى كلية ميتافيزيقية نسيجها الاستمرارية والعقلانية والميل إلى النظام والإرادة». فهو يُفتتن

Heidegger, Chemins qui ne mènent nulle part, Gallimard, 1962, p275 -1

2- انظر مجلة (أقلام) المغربية العدد 3 لسنة 1978

بالتراث، ويرى أننا «لكي نقطع الصلة معه، يجب أن نعرفه جيداً ،كما يجب أن نكون قد أحببناه وتشبعنا به». لذا فإن مجاوزة التراث في نظره، إن آخَرَ التراث لا يمكن أن يكون إلا التراث ذاته:«نريد أن نضع بوضوح وبمنهجية مشكل مقومات كتابية تستعير من تراث ما المصادر الضرورية لتفكيك هذا التراث نفسه»[1] فليست مجاوزة اللاهوت إهمالاً له:«لأن اللاهوت أمر عظيم تصعب محاربته وتجاوزه».

في الثقافة الشعبية:

لا ينظر الخطيبي إلى التراث من حيث هو «ثقافة عالمة» ومتون مكتوبة، وإنما ينشد أساساً إلى ما يسميه (آثاراً على الجسد). هذه الآثار هي التي كانت مادة كتاب «الاسم الجريح»[2] الذي شَكَّل ظهوره في بداية السبعينيات قفزة نظرية في وقت كانت فيه مقاربة ما كان يسمى (ثقافة شعبية) أمراً مشوباً بالحذر، باعتبار أن المتخيل الشعبي قد ظل مجالاً تتحكم فيه كثير من السّلَط، ويخضع لرقابات متعددة. وباستطاعتنا أن نقول إن الموضوعات المطروقة في هذا الكتاب كانت ثورة منهجية وثورة موضوعاتية. وقد كانت أقوى الشهادات على ذلك ما كتبه رولان بارت معترفاً بأنه يدين لكتاب الخطيبي بكونه أيقظه من «سباته الشعبي»، هو المنتمي لثقافة فرنسية كانت قد أخذت تفقد، بفعل حداثتها المفرطة، ذاكرة ثقافتها الشعبية. وقد استطاع هذا الكتاب بالفعل أن يسلط سلاح النقد على المفهوم اللاهوتي للجسم العربي من جهة، وعلى المقاربات الإثنولوجية التي كانت تتعامل مع «الثقافة الشعبية» من خارج. لذا يمكن أن نقول إنه أحدث ما يشبه القطيعة في الثقافة المغربية: قطيعة بين مرحلة الدوغمائية الفكرية، ومرحلة التحرر الفكري التعددي، بين مرحلة أحادية المنهج، ومرحلة تعدد المقاربات، بين مرحلة نسيان الذات والإيمان بالوحدة كحنين، ومرحلة بدأ فيها الحقل الثقافي المغربي يبحث في الذات والآخر من منطلقات جديدة، وينتبه للآخر الثاوي فيه.

1- النقد المزدوج، ص159

La blessure du nom propre, Denoël, Paris, 1974 -2

نحو كتابة ساخرة

يتساءل الخطيبي:كيف نفضح تناقضات نص ما؟ فيجيب: »بالسخرية»، إنها السلاح النقدي الحاد.السخرية بالتعريف، هي نقيض العقيدة والفكر الوثوقي: «فإذا دفعنا بالنص الوثوقي إلى حد الهذيان، فإنه يبعث فينا، بالرغم من الهدف الذي يرمي إليه، قهقهة لا نمتلك معها أنفسنا. بل إن باستطاعتنا أن نقول بإن العقيدة الوثوقية، إذا نحن كشفنا عنها فإنها تنحل إلى ضحك وتسقط في العدم. إنني أقتحم العقيدة الوثوقية بقدر ما أسخر منها.»

ليست السخرية أداة منهجية تُفرض على الموضوع، بل إنها من صميم إنتاج النص ذاته، فهي تعني الأخلاق والأيديولوجية اللتين تطبعان النص. إنها تمسّهما في جديتهما وثقلهما. »إن السخرية المستمرة هي خلخلة للوجود، وهي تلك الخفة البلورية لذلك الذي يضيع فيقوم كل مرة ضد وهم حقيقته.»

هناك سخرية على طريقة كافكا تعمل »كيأس مطلق لا هوادة فيه، و انفصال لا متناه.» لكن هناك سخرية أخرى على طريقة جويس، حيث تتضافر المتعة التي تطبع النص، مع ارتعاشة الممكن التي تهز القارئ، ورقصة الكلمات والأساطير، «لتفتح صدرالقارئعلى حرية مفرطة.»

هذه الحرية هي التي نستشعرها في هذه النصوص المقترحة، التي، قبل أن تكون كتابة سجالية، فهي «تمرين» على النقد الذي يعمل كل ما في وسعه كي لا يتورط في ترديد شعارات أيديولوجية مستهلكة، وهي أساساً كتابة تورِّط قارئها وتجرُّه لأن ينخرط فيها قراءة ومتعة ..وتفكيراً.

القسم الأول

المغرب أفقاً للفكر

1 - في التراث:

غالباً ما تفلت مسألة المغرب من إدراك القاطنين فيه. فالقاطنون في أي موطن كان، لا يوهبون عند ميلادهم الجذور المكانية والطوبوغرافية لوجودهم. أنا أسير فوق هذه الأرض، وشمس هذا البلد تنير لي سبيلي، وأنا أحيي طلعة المارين، لكن ما معنى هذا وما دلالته في مقدمة هذا المقال؟

إن مرمى ذلك هو أن يذكّر أوّلا بالمعنى البعيد للتراث. فالتراث بالنسبة للفكر هو مرقد الأموات، بشراً أكانوا أم أسمى من ذلك. وهذا المرقد ينبعث في الذاكرة من أرض الوطن ومن ماضيه. والحفاظ على هذا التراث يقوم على هذا النداء. فالتراث (الذاكرة.. الأرض.. اللغة) لا ينير سبيل الإنسان إلا بمقدار ما يستحق موته بين الأموات.

لذا فنحن ننفصل توّاً عن المعنى الذائع للتراث كما يقبله بادئ الرأي. أجل، إن التراث هو عودة ما دخل طيّ النسيان. علينا أن نأخذ هذه العودة بعين الاعتبار ونسائلها لكي تهدينا إلى الأموات الذين يتكلمون، ويخاطبوننا. فماذا يقول التراث - كل تراث؟ إنه يدل على مقام الإلهي وحلوله في قلوب الناس وعقولهم. وقد أدركت الميتافيزيقا هذا الحلول واستوعبته منذ ميلاد الفكر ويقظته. فالميتافيزيقا هي بمعنى ما، السماء الروحية التي يحيا فيها التراث. وإن اشتقاق كلمة ميتافيزيقا ذاته يدل على ربط مصير البشر بمصير الآلهة. إنه يصل الأرض بالسماء كي يسمح بعودة الأموات الذين يتحدثون. لكن كلام

الأموات يكون دوماً من القوة بحيث يعجز أمامه فكرنا: إننا لا نكون على استعداد كاف لمواجهة الرّعب الذي يبعثونه فينا.

2 - في الاختلاف المتوحش:

كان فرانز فانون، قبيل وفاته، قد وجه هذا النداء:«أيها الرفاق، لقد ولّى عهد اللعبة الأوروبية، فلنبحث عن بديل». فهل ينبغي لنا أن نتخلى عن أوروبا ونبتعد عنها إلى الأبد؟ أليس هذا مجرد وهم، مادامت أوروبا تسكن وجودنا في صميمه؟ وفوق هذا كله، فإننا نعتقد أن الوجود العربي في مسألته القصوى، غرب لا يلين في اختلافه.

إذا كان الغرب حالاً فينا، لا كمجرد شيء خارج عنا مطلق الخروج، وكاختلاف ينبغي أن نقيسه باختلاف آخر، يلزم هو كذلك، أن ندركه في علاقته ومدى بعده عن الأطراف الأخرى للوجود، إذا لم يعد الغرب مجرد ذلك الوهم المتولد عن فزعنا، فيتبقى علينا أن نعيد النظر في كل شيء مهما كلفنا ذلك. لنطلق على هذا الانفصال الزائف الذي يرمي بالآخر في خارج مطلق، «اختلافاً متوحشاً». إن هذا الاختلاف لابد وأن يضيع في متاهات الهويات الحمقاء. وهذا شأن النزعات (الثقافية والتاريخية والقومية والشوفينية والعنصرية). هذا القول بالاختلاف المتوحش (المتوحش والساذج) كان شعار الحملة المسعورة التي سادت فترة مقاومة الاستعمار، حيث كان نقد الغرب يتم داخل جوّ مشحون بشعور بالحقد، ويتغذى على الهيجلية في أحط صورها. وها نحن ما زلنا نتساءل أيَّ غرب نعني؟ هل هو غرب يعارضنا أم هو حال فينا نحن؟ وما هذا النحن الذي نتحدث عنه؟

3 - في الهامش:

إن هذا النحن الذي نعمل فيه فكرنا لا يوجد داخل مجال الميتافيزيقا، بل على هامشها. وإنه لهامش واع يقظ. نحن، هو هذا التباعد الذي لم يتقدم له مثيل، ولم يُلتفت إليه ولم يُفكر فيه، والذي يقوم فيما وراء الغيرية المستبدة

والهويات العمياء. إن التفكير في هذا النحن هو الرَّبط التاريخي الذي ينسج خيوط الوجود (والذي ينسج الوجود خيوطه) على هامش الميتافيزيقا. فنحن لن نكون أهلاً لمصيرنا إلا إذا شيعنا جنازة الميتافيزيقا، وذلك التشييع هو ما من شأنه أن يزحزح علاقتنا بالتراث.

إن حديثنا لا يندرج ضمن الكلام التراثي لكونه يمجد التراث، ولكنه لا ينفصل بما فيه الكفاية عن الراهن لكي يتمكن من استيعاب التقهقر التاريخي الذي عرفه العرب وأفولهم كحضارة عالمية. هذه الحضارة العالمية عرفت انهياراً شنيعاً ابتداء من القرن الرابع عشر. فما الذي حدث يا تُرى؟ ينبغي علينا، لمعرفة ذلك، أن نستعيد الحوار مع لغز هذا التقهقر، وذلك الأفول نحو الغرب. ولكن، كيف يمكننا أن نعترف بأن ذلك الأفول هو أفولنا نحن؟ وماذا يكون مآله عندما تشيّع جنازة الميتافيزيقا؟

4 - في السيادة:

أما الغرب فهو يسير، من جهته، قدُما نحو السيادة على العالم (وهذا منذ قرون وآلاف السنين). كان هيجل قد رفع هذا السير نحو عالم المعرفة المطلقة. وباستطاعتنا أن نقول إن فكر هيجل يجوب العالم بنظرته الثاقبة كنسر خرافي عجيب.

تعني هذه العبارة المجازية فيما تعنيه، أن مسألة السيادة (كالاستعمار والإمبريالية والسيطرة) توضع انطلاقاً من نظرة هيجلية، تلك النظرة التي ما تزال الماركسية تؤخذ في إطارها. فشعار الماركسية هو تحريرالعبيد. ومع ذلك، فإن الغرب، بما هو كذلك، ما زال يجسد قدراً ميتافيزيقياً وتاريخياً يتسع وينمو وفق إرادة قوة لم يعرف لها مثيل: وهي تعميم التقنية ونشرها(راجع ما كتبه هايدغر بهذا الصدد). إنها إرادة قوة لا تهدف غاية بعينها. فربما كان الإنسان قد جاء إلى هذا العالم متأخراً، وهكذا فإنه جعل من نفسه خادم سيادة بدون سيد، فضاع في المتاهات. فهل يعني ذلك أن الإنسان عثرة من عثرات الدهر؟

ونحن العرب كذلك، قد بلغنا متأخرين عهد التقنية. فكيف يمكننا أن نأخذ

بهـا دون أن نأمـل بدورنـا اقتسـام السـيطرة عـلى العـالم؟ إننـا نريـد أن نحـرر مجتمعاتنـا المسـتغلَّة عـن طريـق اللاهـوت والتقنيـة. لكننـا لا نشـعر بمـا فيـه الكفايـة أن باسـتطاعة تشـبثنا بفكـر الاختـلاف وحـده أن يسـهر عـلى تشـييع جنازة الميتافيزيقـا (التقنيـة)، وأن يأخـذ في تفكيـك المعرفـة المطلقـة والقضـاء عليهـا.

5 - في الأفول:

قبـل أن نتابعكـم في حديثكـم، نريـد أن نعـرب لكـم عـن قلقنـا وتخوفنـا بصـدد المنحـى الـذي ينحـوه هـذا الحديـث. فـما هـي هـذه الميتافيزيقـا التـي تلمحـون إليهـا بحـماس شـديد؟ وهـل أنتـم تتكلمـون (هـذا إذا سـلمنا أنكـم تتكلمـون) انطلاقـاً مـن تراثكـم؟ هـل تتخـذون الفلسـفة الإغريقيـة منطلقـاً لحديثكـم، أم أنكـم تنطلقـون مـن الفلسـفة الألمانيـة؟ ونحـن نتسـاءل في الوقـت ذاتـه عـمّا إذا كان هـذا السـؤال الأول يحجبـه السـؤال المتعلـق باللغـة التـي تسـتعملونها الآن؟ أرد عليكـم بـأن أيّ شيء مـن كل ذلـك لم يهـدَ إليّ مجانـاً، ولم أحصـل عليـه بـكل سـهولة، حتـى تـراثي ذاتـه، اللهـم إن كانـت الهديـة التـي تتحدثـون عنهـا صـادرة عـن تلـك القشـعريرة التـي تبعثهـا فينـا الآلهـة والمـوتى. ولكـن، علينـا ألا نبتعـد كثـيراً عـن اعتراضكـم الأول الـذي أتبنـاه أنـا بـدوري إذا كنـا نعنـي الأمـر نفسـه. أجـل، مـا هـي الميتافيزيقـا التـي يبـدو أننـا نتحـدث عنهـا؟ وأجيبكـم بـأن الأمـر يتعلـق بمواجهـة لم يسـبق لهـا مثيـل، مواجهـة بـين الميتافيزيقـا الغربيـة (والتـي هـي في صميمهـا ميتافيزيقـا إغريقيـة)، وبـين الميتافيزيقـا الإسـلامية مـن حيـث إنهـما موقفـان فكريـان جذريـان مـن الوجـود. ولنسـتعد بهـذا الصـدد مـا قلنـاه سـابقاً عـن الـتراث. لقـد قلنـا إن الـتراث يـدل عـلى عـودة المـوتى الذيـن يخاطبوننـا. وهـذا الحديـث يصـدر عـن لغـة توصـف بأنهـا لغـة إعجـاز. وتلـك هـي اللغـة العربيـة. إن هـذه اللغـة، في نظـر المؤمـن لغـة ميتافيزيقيـة بـلا منـازع، فهـي تصـل الأرض بالسـماء...

- فتفتح له أبواب الجنة...
- أما الصوفي فيسير نحو الفناء...
- إن الوعـي بكـون هـذه اللغـة لغـة المطلـق والإعجـاز، إن هـذا الوعـي تزكيـه

معجـزة أخـرى هـي معجـزة القـرآن.
- أجل القرآن من حيث هو كلام الله.
- وهو يحجب وجه الله المتستر.
- يظهـر أن الطريـق التـي تريـدون نهجها هـي منحـى إغريقـي خالـص. إنها طريق إغريقيـة في جذورهـا ومنابعهـا: فهـي تتحـدث عـن الفكـر الإلهـي مـن حيـث هـو حضـور للوجـود، ومـن حيـث هـو حصـول...ألم يتقـدم القـول مـراراً بـأن الفلسـفة العربيـة هـي، في جوهرهـا، فلسـفة إغريقيـة؟
- أجـل. كل هــذا لا يجانـب الصـواب، إذا أخذنـاه مـن وجهـة نظـر معينـة. فأنـا باسـتطاعتي أن أزعـم أن إلـه أرسـطو قـد دخـل الإسـلام حتـى قبـل ظهـور الإسـلام ذاتـه.
- وتلـك أمـارة تهدينـا إلى معرفـة السـبب الـذي جعـل العـرب ينتحلـون تيولوجيـا أرسـطو، فربمـا كان ذلـك إخفـاءً للوثنيـة الإغريقيـة، وقضـاءً عـلى اختـلاف هـذا الشـعب عـن طريـق القـول بالتوحيـد.
- إن هؤلاء العرب قد وُهبوا القدرة على ابتداع الحكايات الشيّقة.
- فهل الإلهيات هي مجرد خرافة شيقة، وحكاية تروى للأطفال الضالين؟
- كونكـم تومِـؤون إلى الكتـاب المنحـول لأرسـطو أمـراً لـه دلالتـه. ولكـن، كـما لعلكـم تتبيّنـون، مـا يبـدو لي غريبـاً مثـيراً للاهتـمام هـو أن الإسـلام الـذي هـو ميتافيزيقـا إلـه متسـتر (فالحـور العـين لا يكشـفن عـن وجوههـن إلا في الحيـاة الأخـرى، أليـس كذلـك؟)، إن هـذا الإسـلام قـد ضـل السـبيل وهـو يواجـه الفكـر الإغريقـي. وإننـا مازلنـا إلى الآن نعـاني مـن هـذا الضـلال، ومـا زال نظرنـا يُنقّـب ويبحـث عـن ضالتـه. ولكـن أيـن ينبغـي أن نوجـه أنظارنـا، ونحـو مـن؟ إن عماءنـا يجعلنـا نخبـط خبـط عشـواء. ولكننـا نسـتمد مـن هـذا العـماء الـذي هـو قدرنـا ونصيبنـا، قـوة ستسـمح لنـا بـأن نسـتعيد وضـوح الفكـر وجـلاءه. لهـذا فـإن علينـا أن نحـنّ إلى مـاضي العـرب، ونقـترب مـن الأفـول التاريخـي الـذي عرفـه العـرب ونسـعى إلى فهمـه. مجمـل القـول إن علينـا أن ننكـبَّ عـلى ليـل العـرب وظلامهـم.
- إنكـم تتكلمـون عـن العـرب أحيانـاً بصيغـة الغائـب، فهـل أنتـم تنتمـون إلى كوكـب آخـر؟ أم أنكـم أبدعتـم، عـلى غـرار المسـتشرقين، نوعـاً مـن العـرب المختفين

الذيـن أصبحـوا في عـداد الأمـوات؟

- لقد عاهدت نفسي أن أكون عربياً إلى حد الإفراط..

- أو التفريط.

- ولو.

- ولكنكم قد أومأتم منذ قليل إلى أن العرب في طريقهم إلى التغيّر والتحوّل؟

- وذلـك بمقـدار مـا يتجـه الفكـر الماثـل للأفـول ليلقـي نظـره نحـو الآخـر البعيـد الــذي يســكنه: وأقصـد هنـا فكـر الوجـود والفـراغ والهـوى الصـوفي والخنثـى. فـكل هـذه الموضوعـات التـي يقمعهـا الكبـت اليـوم، والتـي أوْلاهـا الفكـر العـربي الاهتـمام، ينبغـي أن تؤخـذ بعـين الاعتبـار في نقدنـا المـزدوج.

- ولكــن هــذه العــودة إلى الــذات ليســت وقفــاً عليكــم، فالتراثيــون بمختلــف مشــاربهم يقولــون بهــا ويدعــون إليهــا.

- إن النزعــة التراثيــة قــد حــادت عــن الفهــم الحقيقــي للــتراث. فالتأويــل الــذي يعطيـه دعـاة السـلفية للأصالـة يصـدر عـن مذهـب إصلاحـي مشـكوك في أمـره. فمرمـى السـلفية هـو أن تجعـل مـن العـرب شـعباً يضـم ساسـة لاهوتيـين.

- إنكـم تسـتغيثون بالأشـباح، وتنتظـرون عـودة الأمـوات في بلـدان تسـودها الضعـة ويعمّهـا الفقـر. فمـن تحـاورون يـا تـرى؟

- إننـا ننهـج طريـق النقـد المـزدوج، ونعتنـق الاختـلاف الـذي يتشـبث بفوارقـه، ذلـك الاختـلاف الـذي سـنتحدث عنـه لاحقـاً.

6 - ثلاثة تحولات:

يرتسم المغرب كأفق للفكر وفق ثلاثة تحولات، ثلاث سمات كبرى:

أ - النزعـة التراثيـة: نطلـق هـذا اللفـظ عـلى الميتافيزيقـا وقـد أصبحـت إلاهيـات. ونعنـي بالإلهيـات التفكـير في الواحـد وفي الموجـود مـن حيـث هـو موجـود أول وعلـة أولى.

ب - النزعـة السـلفية: نطلـق هـذا اللفـظ عـلى الميتافيزيقـا وقـد أصبحـت مذهبـاً. ونعنـي بالمذهـب هنـا الأخـلاق التـي توجـه سـلوكاً سياسـياً، وتنظمـه فتسـهر عـلى التربيـة الاجتماعيـة.

ج - النزعة العقلانية (السياسية والثقافية والتاريخية والاجتماعية). نطلق هذا اللفظ على الميتافيزيقا وقد أصبحت تقنية. ونعني بالتقنية هنا تنظيم العالم الذي ينم عن إرادة قوة لم يتقدم لها مثيل، قائمة على الوضعية العلمية ومستندة إليها.

إن هذه التحولات الثلاثة التي تحوّل الميتافيزيقا إلى إلاهيات أو إلى عقيدة ومذهب أخلاقي أو إلى تقنية، يمكن أن تدرس دراسة تاريخية أو اجتماعية. فهي توجد مثلاً عند المحلل الأيديولوجي عبد الله العروي في تمييزه بين الشيخ والليبرالي والتقني. لاشك أن مثل هذه التمييزات قد تعود بالنفع على التحليل النفساني الأيديولوجي، لكنها لا تهم مسألة العالم العربي إلا من بعيد. ولماذا؟ إن التمييز الذي أشرنا إليه منذ قليل تمييز واهٍ بفعل منطقه الخاص. فهو لا يأخذ بعين الاعتبار التراثي الذي لا يعتنق النزعة التراثية. وأعني التراثي اللاهوتي الحق. والأهم من ذلك، فإن الأمر لا يتعلق اليوم، ولم يكن ليتعلق قط، برسم صورة اختبارية عن «أيديولوجية عربية» يقال إنها معاصرة، وإنما بقدَر الوجود التاريخي للعرب، وبميلهم وأفولهم نحو الغرب من حيث إن هذا القدر وهذا الميل وذلك الأفول قائم منذ فجر الإسلام. فالتاريخي ليس هو الوجود التاريخي الأصيل، والأيديولوجي يجد أسسه ودعائمه في أرضية ميتافيزيقية، والمعاصر متجه نحو عودة الشيء نفسه. إن مسألة العرب ما زال يحجبها غطاء ضبابي يبعدها عن محللينا الأيديولوجيين الذين تشغل بالهم القضايا السياسية الراهنة.

منذ أن بزغت الفلسفة في الإسلام (عند الكندي) إلا والإلهيات حاضرة فيها كتفكير في وجود الموجود، تفكير في الجوهر والواحد والكثرة. إن هذه الفلسفة، قد تجاوزت، على إثر الفكر اليوناني، اللاهوت النظري لعلم الكلام الذي كان يدور حول مشكلة خلق الكلام. وإن أفول هذه الفلسفة ابتداء من القرن الثالث عشر يظل من قبيل اللامفكر فيه، فكيف يمكننا أن نطرق المسألة الآن وهنا؟

لقد كانت الفلسفة العربية تعرف بطريقتها الخاصة ما نتعلمه الآن من الغرب. فنحن نسينا ألفباء مسألة الوجود والموجود، مسألة الوحدة والاختلاف. وعلى

رغـم ذلـك، فمازلنـا نثرثـر، دونمـا خجـل، حـول اسـتعادة الـذات، وحـول البعـث العـربي. فأيـة اسـتعادة نعنـي؟ إن انبعـاث الفكـر هـو مصـير الأشـباح والأمـوات الذيـن يخاطبوننـا. فنحـن تراثيـون لأننـا نسـينا الـتراث، ونحـن أصحـاب مذاهـب وعقائـد لأننـا نسـينا التفكـير في الوجـود، ونحـن عشـاق التقنيـة لأننـا مسـتعبدون. فمنـذا الـذي أخضعنـا واسـتعبدنا بهـذه الكيفيـة حتـى جعـل ذلـك النسـيان يعمّـر طويـلا؟

بيـد أن النسـيان ليـس هـو العـدم ولا غيـاب الزمـن. فهـو يظـل قائمـاً بفعـل قـوة معنويـة فعالـة، قـوة نظريـة شـديدة. فالتراثيـة هـي نتيجـة ذلـك العقـاب والقهـر اللذيـن يعمـلان عملهـما بعنـاد واسـتماتة. إننـا لم نلـحَّ بمـا فيـه الكفايـة عـلى القـول بـأن حلـم الـتراثي هـو أن يحـل محـل الإلـه الخالـد الثابـت. فليـس مـن الغريـب أن يكـون مـآل الـتراثي هـو المنفـى في سـماء التأمـل الخالـص.

7 - في التاريخ:

عندمـا يعيـد مجتمـع مـا تدويـن تاريخـه، فإنـه يعيـد، بفعـل ذلـك، غـرس جـذوره، ويحـدد مـن جديـد مـكان ذلـك الغـرس. إنـه يرمـي في المـاضي بـكل مـا يفلـت مـن إدراكـه في الحـاضر. أجـل، إن التاريـخ هـو مـأوى الإنسـان، وهـو مصـدر تعـدّد وجوهـه وذاتيتـه، ولكـن نحـو أيـة جـذور سـنتجه؟

«علينـا أن نعتنـق النزعـة التاريخيـة ونطبقهـا في مختلـف الميادين». ذلـك مـا يدعـو إليـه عبـد اللـه العـروي. وليـس مـن شـك في أن الفضـل يرجـع إلى هـذا الداعـي للنزعـة التاريخيـة في كونـه أراد أن يعيـد النظـر في مفهـوم الوعـي التاريخي بالنسـبة للأيديولوجيـة العربيـة أو الأيديولوجيـة المغربيـة عـلى الخصـوص. فهـو يلـح عـلى معنـى الاسـتمرار التاريخـي، وعـلى أهميـة الفـترات الطويلـة كي يتمكـن مـن وضـع حالـة الاسـتعمار والتأخـر الثقـافي (وهـذه العبـارة مـن اسـتخدامه) في موضعهـما مـن الحقـل التاريخـي العـام. إنـه يريـد إذن أن يغـذي التاريـخ العـربي بتفكـير نظـري آخـر، وبرؤيـة مغايـرة لذواتنـا. يكشـف العـروي عـما وقعـت فيـه الأبحـاث التـي تمـت أيـام الاسـتعمار، وعـما سـقطت فيـه النزعـة التراثيـة التـي تحـصر تاريـخ العـرب في مـاض دفـين، مـن كونهـما قـد نزعتـا عـن الـذوات

الفاعلة في التاريخ ما يخصهما كذوات. إن جميع الجهود التي بذلها العروي لازمة ومفيدة، بيد أن مسألة الوجود التاريخي (ومشكل ذروة المجد وذروة التقهقر، مسألة حركة الوجود ونموه، حركة سير العالم وتطور الشعوب) إن مسألة الوجود التاريخي تؤول عند العروي إلى نزعة تاريخية شاملة لا تهدد إلا عجزها النظري الخاص. وكيف ذلك؟ ذلك أن العروي يرجع التاريخ إلى كلية ميتافيزيقية، كلية يغلفها الاستمرار الزمني والمعقولية والرغبة في بناء المنظومات والأنساق النظرية، والقول بإرادة فعالة في التاريخ. فكما لو أن باستطاعته أن يقهر الزمن ويخضعه ويوجهه. ثم إن العروي، عندما يريد أن يفسر التاريخ بالرجوع إلى فكرة الاستمرار الزمني، فإنه يهمل نوعا آخر من النمو والحركة، تلك الحركة المتقطعة المنفصلة التي يسودها الخلل واللاتماثل. فالعنف الذي يخضع له الوجود التاريخي يتسبب في نوع من الضياع الذي لا سبيل إلى استرجاعه.

هذا العجز النظري الذي تدركه الميتافيزيقا هو ما جعل العروي يقترب من الماركسية، غير أن الماركسية في أكثر أشكالها دقة تنبذ من جهة:

- النزعة التاريخية المتعالية (التي تسود المجتمعات الإقطاعية) والتي تتحدد بمطلقات (كالألوهية والنبوة والقضاء والقدر...)،

- كما أنها تنبذ النزعة التاريخية التي جاء بها الفكر الليبرالي (الذي عرفته أوروبا خلال القرن الثامن عشر)، والتي استعاضت عن المطلقات المتعالية بمطلقات علمانية هي العقل والفرد والحرية. هناك بالطبع في هذا تحوّل أيديولوجي، غير أن الأرضية الميتافيزيقية تظل هي هي.

لسنا مرغمين على نهج الطريق نفسها التي سلكها الغرب، ولا على قطع المراحل ذاتها التي قطعها. وعلينا أن ننطلق مما هو موجود. فـ آلتوسير،على سبيل المثال، يقول بتاريخ وبنضال طبقي كنمو لا ذاتَ تُسيّره ولا غاية يرمي إليها. وهو بذلك، يعدّل من الموقف النظري الذي تتخذه الماركسية. وذلك عندما يتجاوز النزعتين التاريخيتين اللتين أشرنا إليهما. أما العروي فإن موقفه قد ظل متأرجحا يتردد بين هاتين النزعتين.

إن ما ينبغي علينا أن نقوم به هو أن نتجاوز الصورة المشوهة التي لدينا

عـن أنفسـنا وعـن الآخريـن، وأن نوسّـع مـن معارفنـا ونجعلهـا متعـددة الجوانـب الإســتراتيجية. علينــا أن نطهّــر الخطــاب التاريخــي مــن المطلقــات التــي تقيّــد الشـعب فتجمـد الزمـان الـذي يحيـاه، والمكان الـذي يعيـش فيـه، والجسـد الـذي يحيـا بـه.

إذا مـا فحصنـا عـن طريـق النقـد الواعـي نظـام المعرفـة السـائدة (مهـما كان مصدرهـا)، فإننـا سـنقحم النظريـة في خضـم الـصراع الاجتماعـي والسـياسي. ولكـن هـذا الـصّراع كـما يتـم حاليـاً لا يجـاري العـصر، خصوصـاً أنـه يـدور في عـالم تسـيطر عليـه إرادة القـوة.

إن مـا يقـضي عـلى تلـك النزعـة التاريخيـة التـي يعتنقهـا العـروي ويحطمهـا مـن أسسـها، هـو تشـبّث صاحبهـا بالهويـة المتوحشـة. أعنـي بهـذا تمسـكه بسـؤال سـاذج حـول الوجـود. وهكـذا فالعـروي يخلـط بـين الآخـر، وبـين الغـير، والآخريـن. إنـه لا يميّـز بـين الأنتربولوجيـة الثقافيـة، وبـين فكـر الاختـلاف. وهـو يخلـط بـين التاريخـي والوجـود التاريخـي الأصيـل. هـذا فضـلاً عـن أن مـا يقولـه عـن الوجـود العـربي يتهـاوى لوحـده. ولسـنا في حاجـة إلى إبـراز ضعـف ذلـك. فهـو يقـول عـلى سـبيل المثـال في كتـاب «الأيديولوجيـة العربيـة المعـاصرة»، الطبعـة الفرنسـية ص 51: «منـذ مـا يقـرب مـن ثلاثـة أربـاع القـرن، والعـرب يطرحـون عـلى أنفسـهم السـؤال نفسـه، مَـنْ هـو الآخـر، ومَـنْ هـو أنـا؟». فكـما لـو لم يكـن هـذا السـؤال هـو السـؤال الأسـاس الـذي يطرحـه التفكـير في الوجـود عـلى الـدوام. فيـا لهـا مـن سـذاجة، تلـك التـي تدفـع العـروي إلى أن يتنـاسى مسـألة الوجـود والموجـود، ومسـألة الهويـة والاختـلاف، كـما طرحتهـما الفلسـفة الإغريقيـة والعربيـة. إن أيديولوجيـة العـروي منهـارة مـن أساسـها.

8 - في الشعب:

نعلـم أن المغـرب لم يحـظ بفكـر فلسـفي أو علمـي أو أدبي خـاص بـه. وحتـى ابـن خلـدون لا يمكـن أن يُعَـدّ وقفـاً عـلى المغاربـة وحدهـم، إذ إن مطمحـه وأفقـه الفكـري كانـا أوسـع مـن ذلـك.

لم يساهم المغرب إلا بكيفية هامشية في بناء ثقافة عالمة. هذا بالرغم من أنه كان ينتسب في الوقت ذاته إلى الأندلس، وإلى المغرب الكبير. المغرب الذي كان موطن الفلاحين والمحاربين ومؤسسي الامبراطوريات، لم يعمل على بناء ثقافة مكتوبة. يعلل البحاثة هذا الأمر بغياب جهاز دولة بيروقراطية. ولكن، إذا كان استمرار شعب ما يتجسد في لغته (أو لغاته)، فكيف نفهم تاريخ المغرب؟

من الأمور التي كانت تثير انتباهنا على الدوام كون البرابرة قد رفضوا بعناد اتخاذ حروف أبجدية للكتابة. وليس التيفيناغ إلا مجرد شفرة من العلامات المستعملة في أغراض يومية محدودة. ونحن نستطيع أن نعلل هذا الرفض باللجوء إلى التاريخ وعلم الاجتماع، ورده إلى أمور مثل التنظيم القبلي المتفكك، ولامركزية السلطة، وغياب بيروقراطية قوية، وحِدّة الغزوات الاستعمارية التي حالت دون توحيد البلاد.

صحيح أن كل هذه الأمور لا تخلو من فائدة لمن يريد أن يقرأ تاريخ المغرب قراءة وضعية. لكنّ السؤال البعيد ما زال لم يتضح بعد. فالمغرب العتيق، هذا الذي لم يعرف الكتابة، ما زال حالاً في جسد الشعب، تتجلى مظاهره بالرغم من الأدب الرسمي. وهي مظاهر تتخذ في بعض الأحيان شكلاً رائعاً يتجلى في الأدب الشعبي وآداب الصوفية، وفي الوشم، والرسم التشكيلي الذي يستعمله الحرفيون، وفي روعة الغناء والرقص: إنها صور تكشف عن نشوة مغرب تميل وثبته المنتشاة نحو المحيط.

هذا المغرب العجيب، في طريقه إلى الاضمحلال. وذاكرته كادت تدخل طيّ النسيان واللامبالاة. ونحن ما زلنا نكرّس ما أدخله الاستعمار والإثنولوجيا من تشويه. لا يعني هذا أننا نحنّ إلى بعث ما هو عتيق لأنه كذلك. بل نريد إحياء مغرب لا تدرِك حقيقتَه لا العقيدة اللاهوتية، ولا قوة العلم وتَمَكنه.

علينا إذن، إذا ما أردنا أن نرسم المغرب كأفق للفكر، وأن ننظر إليه كمنبع يفيض فناً وروعة، علينا أن نجعله في مستوى الوجود في حقيقته. وهذا يعني أن علينا أن نتوجه بأنظارنا نحو هذا الزمن المتعدد لمغرب لا يمكننا أن ننساه، مغرب لا يمكن لا لمعرفة القوانين التي تهيمن على البشر وتتحكم في المجتمعات، ولا للانغلاق الميتافيزيقي أن يحيطا بجميع جوانبه.

9 - في الهوية العمياء:

سبق أن قلنا إن النزعة التراثية ليست هي التراث، وإنما هي إغفاله ونسيانه. وبما أنها نسيان، فهي تضع العقيدة الدوغمائية عوض السؤال الأنطولوجي الناقد، فتعطي الأسبقية لموجود ثابت خالد. إن النزعة التراثية تريد أن تبقي على هذا الثبات وذلك الخلود فتضعهما إلى الأبد في القانون الذي يهيمن على البشر ويتحكم في علاقتهم بالأشياء.

بيد أن الإرادة الدوغمائية لا يمكن أن تعمل إلا في مجال «واقع» نزعت عنه فتنته فأصبح ميداناً مناسباً لظهور الوعي الشقي. تريد النزعة السلفية أن تقهر هذه الصعوبة وتتجاوزها. لذا فهي تطمح مطمحاً مذهبياً: إنها تريد أن تصلح من فساد العالم، وتنقذه من الانهيار(انظر بهذا الصدد النصوص المذهبية لعلال الفاسي).

لا النزعة التراثية ولا السلفية بقادرتين على أن تكونا في المستوى الضروري لإدراك المغرب كأفق للفكر والفن. وما السبب في ذلك؟ ذلك أنهما ضاعتا في العالم المعاصر وغرقتا في متاهاته، فلم يعد بإمكانهما أن تتحررا من سجنهما اللاهوتي، وتخرجا عن ذاتهما، ولا أن تقوما بوثبة نظرية، ومعنى ذلك أنهما أصبحتا عاجزتين عن أن تدخلا في حوار مع الخارج (الشر) الذي يحطّ من شأنهما وينخرهما من الداخل.

تريد النزعة السلفية أن تجعل التقنية تتكيف مع اللاهوت معتقدة أنها تستطيع عن طريق هذا التلفيق أن تتمكن من توفير أمرين اثنين:

اقتصاد في الوسائل: فهي تزعم أن باستطاعة المغرب أن يتبنى التقنية دون أن يمس هذا الأمر البنية الاجتماعية الاقتصادية التي تشكل قاعدة السلفية والأرضية التي نشأت عليها،

اقتصاد في الأهداف: فهي تفترض أن التقنية خالية من القيم التي تقيمها كمؤسسات في المجتمع. لذا فهي تعتقد أن باستطاعتها أن تتحكم في التقنية وتوجهها بحسب ما ترمي إليه من أهداف.

إن هذا الضياع الفكري يحدد شكلاً من الهوية العمياء أصبح سائداً منتشراً.

10 - في التشبث بالفوارق والاختلاف:

- تتحدثـون عـن التقنيـة بطريقـة لا تخلـو مـن التبـاس، فالظاهـر أنكـم ترجعونهـا إلى نـوع مـن القضـاء الجبـار.

- إن التقنيـة ليسـت شراً في ذاتـه، ولا خـيراً في ذاتـه. إنهـا كـما تعلمـون مصـير عالمـي للعلـم. ومـا مـن مجتمـع يسـتطيع أن يوقـف مـن مدهـا: فهـل باسـتطاعتنا أن نقـف ضـد مصير العـالم ونحـول دونـه؟ فحيثـما يحـل الإنسـان، تكـون التقنيـة قـد سـبقته، كأرض ثانيـة.

- وهذا يعني أنها موجودة في كل مكان، مهما كانت نوعية المجتمع.

- أجـل. لنأخـذ المغـرب مثـالاً. إننـا نسـتورد الآلات كـما نسـتجلب مـا ندعـوه نمـاذج التنميـة. وهـذه النـماذج تتمتـع بقـدرة فعالـة، ولهـا إمكانيـة عـلى التكيُّـف حسـب المجتمعات.

- بإمكانهـا أن تسـاعد عـلى القضـاء عـلى البـؤس، كـما بإمـكان تصاميـم تتمتـع بدرجـة مـن الضبـط أن تحقـق

مستوى معيناً من النمو الاقتصادي..

- هـو ضبـط مـن حيـث إن الجسـم البـشري عبـارة عـن خـزّان مـن العمـل القابـل للحسـاب، يتجـلى في قدرتـه عـلى

العيش والتكاثر والموت.

- وما مآل هذه الآلات والنماذج المستوردة؟

- إنهـا تعطـي صـورة مزدوجـة عـن منظومتهـا. فهـي توَلـد تقنوكراطيـات محليـة للسـهر عـلى تسـييرها.

والتراكـم الناتـج عـن ذلـك يظـل في ذاتـه غـير محـدود. فنحـن لا نتبـين مـدى امتـداده. إننـا نسـتورد مـع هـذه الآلات والنـماذج نوعـاً مـن العلاقـة للإنسـان مـع ذاتـه ومـع الطبيعـة، وللإنسـان مـع أمثالـه، وللإنسـان مـع الوجـود...

وهل يمكن لهذه العلاقة الأنطلوجية أن تستورد هي الأخرى؟

يصح أن نتكلم عن نقل مشوه للتقنية.

ماذا تعنون بهذا؟

لنسـتعرض بعجالـة مسـألة التقنيـة كـما يعرضهـا هايدغـر مـن حيـث إنهـا

«ميتافيزيقا مكتملة». فحيثما يمرّ الغرب إلا ويخلف بصمات فكر هايدغر. وحيثما ينبعث الشرق إلا ويلاقي طلعة هايدغر في طريقه.
وهذه الطلعة هي نوع من التفكير في الوجود، من فكر الاختلاف. لقد انبعث بين اليونان وفكر هايدغر، بين الشرق والغرب، شعاع نور لا ينطفئ. فليس مارتين هايدغر مجرد فيلسوف بين فلاسفة القرن العشرين، فهو الذي يسهر على تشييع جنازة الفكر الغربي. وهذا ما جعله ينشغل بمسألة التقنية ويوليها اهتمامه.
- وما شأننا نحن وهذا؟
- إننا نسير في الموكب نفسه مع هايدغر، ونذهب إلى القول إن التقنية من حيث هي «ميتافيزيقا مكتملة»، ومن حيث هي إرادة قوة، هي الأساس الذي يقوم عليه إنذار كوني لم يتقدم له مثيل، يدعو الناس، أكثر من أيّ وقت مضى، إلى الإصغاء إلى الوجود والإنصات إليه.
ومع ذلك فإن هايدغر قد ألحّ أكثر من اللازم على اكتساح العالم، كما أكد أن قدر الإنسان هو أنه سيصبح حيواناً يفقد كل إنسانية.
ليست قليلة تلك الأمارات التي تؤكد تخوفات هايدغر. فيكفي أن نلقي نظرة من حولنا ونتأمل ذواتنا.
فحتى الشعر ذاته قد أصبح اليوم حساباً للكلمات، وغداً نوعاً من الكتابة المقننة المدروسة. ألم نسمع اليوم بآلات قادرة على التمتع بالرغبات. ولكنّ فكر هايدغر شديد الرهافة والحساسية. وهذا التعبير المجازي يعني، على سبيل المثال، أن التقنية ليست هي الشر (وتلك حجة طالما رددها دعاة النزعة الإنسانية)، ولكنها مسألة تتعلق بمعنى الوجود.
الأمر كذلك، إن سلمنا بهذه القضايا. ولكن، لنعد إلى الحديث عما يربطنا بماهية التقنية. فالتقنية، بالرغم من كل شيء، هي من أصل غربي. فهي تعني بالنسبة لنا إرادة قوة تهدف إلى السيطرة والتوسّع. إنها بمعنى ما اكتمال المعرفة المطلقة. فهل بإمكاننا أن نجعل تلك الإرادة تعمل لصالحنا نحن؟ صالحنا نحن؟ من هذا النحن؟ من هذا النحن الذي يدخل في المكونات الجوهرية للتقنية؟ ليس الشرق مجرد حركة (جدلية، تأملية، ثقافية...) تتجه

نحـو الغـرب. إن كلا منهـما يشـكل منطلـق الآخـر وغايتـه. لـذا فـإن مـا يرويـه هيجـل عــن الشمســين (عــن الــشرق كشــمس خارجيــة، وعــن الغــرب كشــمس توجـد داخـل الفكـر العالمـي) يُـدرك بتمامـه في حقـل الميتافيزيقـا.

ومـا دخـل هــذا المجـاز في حديثنـا عــن التقنيــة وصورتهـا المحرفـة، إذا كنتـم تتذكــرون صلــب حوارنــا؟

إن للتقنيــة ماهيــة واحــدة. وبمــا أنهــا واحــدة فهــي عالميــة شــاملة، مهــما كان الشـكل الـذي تتخـذه في انتشـارها وذيوعهـا. بيـد أن للـشيء الوحيـد مفعـولات يتخـذ فيهـا مظاهـر التشـبه والتظاهـر والاختـلاف والتنـوع. وهـذا هـو مـا نطلـق عليـه النقـل المحـرف للتقنيـة.

وماذا يعني ذلك؟

إن ماهيــة التقنيــة تتخــذ صــورة مزدوجــة بالنســبة للأرضيــة الميتافيزيقيــة التــي يقـوم عليهـا الإسـلام ولغتـه. قلنـا فيـما قبـل إن إلـه أرسـطو قـد دخـل الإسـلام حتـى قبـل ظهـور الإسـلام ذاتـه. وباسـتطاعتنا أن نقـول إن أورغانون أرسـطوطاليس أيضـاً قـد تقـدم التقنيـة، وظهـر قبـل أن تصبـح هـذه قـدَراً للإنسـانية. لـذا ينبغـي أن نوجـه أنظارنـا نحـو هذيـن النوعـين مـن الميتافيزيقـا، ونعمـل عـلى المواجهـة بينهـما. ونحـن مأخـوذون في هـذا البـون بفعـل حركـة لم يتقـدم لهـا مثيـل.

أهذا ما تطلقون عليه التشبث بالفوارق و«الاختلاف الذي لا مساومة فيه»؟

أجـل. وهنـاك أشـكال أخـرى مـن البـون والانفصـال التـي تفسـح المجـال للـصراع العنيــف. ومــا الهويــة العميــاء والاختــلاف المتوحــش اللــذان تحدثنــا عنهــما إلا دليـلان واضحـان أشـد الوضـوح يبهـران الأعين،بـل ويضربـان الجسـد ضربـة سـلاح رشــاش. فباســم وحــدة الأمــة العربيــة، يقــضى عــلى فلســطين. باســم اللاهــوت نخلـص إلى العنـف. إن فكـر الاختـلاف هـو خلخلـة للميتافيزيقـا عـن طريـق نقـد مـزدوج، وصراع مـزدوج ومـوت مزدوجـة.

ولماذا هو نقد مزدوج؟

إنــه نقــد يوجــه إلى شــكلي الميتافيزيقــا، كــما يوجّــه إلى المواجهــة بينهــما. وفي الواقـع، ليـس أمامنـا إلا خيـار واحـد: هـو أن نفكـر في المغـرب كـما هـو، أي كمـكان طبوغـرافي يقـع عـلى مفـترق طـرق بـين الـشرق والغـرب. إن المغـرب، كأفـق للفكـر،

لم يعـرف بعـد. فمـن جهـة ينبغـي أن ننصـت إليـه وهـو يلهـج بلغتـه الخاصـة (بلغاتـه)، ومـن جهـة أخـرى، فوحـده الخـارج إذا مـا أعيـد التفكـير فيـه، وزحـزح عـن مركزيتـه، وخلخـل، وأبعـد عـن تحديداتـه المهيمنـة، وحـده هـذا الخـارج مـن شـأنه أن يبعدنـا عـن الهويـة العميـاء والاختـلاف المتوحـش. وحدهـا إعـادة إعـمال الفكـر في الخـارج بامكانهـا أن تحررنـا مـن الحاجـة إلى الأب وتنتزعهـا مـن جذورهـا الميتافيزيقيـة. وحينئـذ سـنتجه نحـو فكـر يتيـم لا يخضـع إلا لسـيادة نفسـه.هذا هـو المعنـى الآخـر لما نقصـد إليـه بالتشـبث بالفـوارق، وتلـك هـي العلاقـة التـي نرتئيهـا مـع فكـر الاختـلاف.

وماذا تقصدون بالموت المزدوجة؟

لقـد سـبق للفيلسـوف اليونـاني هيراقليـط الإلهـي أن قالهـا بصوتـه المـلىء بالألغاز:«أيهـا الأمـوات الخالـدون، ويـا أيهـا الخالـدون الأمـوات، يـا مـن يحيـون نتيجـة مـوت أولئـك، ويموتـون في سـبيل حيـاة هـؤلاء» إن كرامـة الإنسـان وشرفـه، هـو أن يسـتحق موتـه بـين الأمـوات. أتفهمـون مـا أعنيـه؟ *

• نُشر هذا النص باللغة الفرنسية في:

Les Temps Modernes (Du Maghreb), N 375 Bis, Octobre 1977,pp7-20.

نشَر ع. بنعبد العالي هذه الترجمة في: مجلة أقلام المغربية،العدد4، أكتوبر سنة 1978

القسم الثاني

حول الصهيونية واليسار الغربي

حوار مع الكاتب

إن العامل المشترك الذي يجمع مختلف النصوص الذي ضمها (الخطيبي) في كتابه «النقد المزدوج» (دار العودة - بيروت) هو خضوعها لاستراتيجية واحدة، لكنها تعمل في واجهات متعددة، تلك هي استراتيجية النقد المزدوج التي تحيا على هامش الميتافيزيقا فترمي إلى تفكيك المفهومات الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة التقليدية كمفهوم الكلية والأصل، والهوية والوحدة.

وفي نص «الصهيونية واليسار الغربي» يبين الخطيبي أن اليسار الأوروبي لا يخرج، بصدد المسألة اليهودية، عن الميتافيزيقا ولا يتحرر من مفهوماتها. لذا فهو يدخل معه في حوار ليفكك مفهومات الهوية والأصل وتلك المفهومات التي تقوم عليها الأيديولوجية الصهيونية. فليست الصهيونية في نظر الخطيبي إلا عودة تهكمية للوعي الشقي، وانفصالاً لا متناهياً يحيا على أمل العودة الممكنة نحو الذات واسترجاع الهوية العمياء والأصل المفقود..

ولتوضيح هذه الاستراتيجية طرحنا بعض الأسئلة على المؤلف:

• عندما ظهر كتاب (Vomito Blanco) سنة 1974 كان حواراً مع اليسار الأوروبي حول المسألة اليهودية. فهل هناك ما يبرر نقله إلى العربية في نظرك؟

ولمزيد من الإيضاح هل وظفت في هذا الكتاب بعض المفاهيم التي تعتقد أنها ضرورية لإعادة النظر في المسألة اليهودية، وبالتالي فهي تصلح للقارئ العربي كما تصلح لغيره، وليست وليدة ظروف مؤقتة؟

- ينبغي أن نذكر بأن هذا الكتاب ألف بعد حرب 1967، وأعني في فترة بعينها، أي بعد الهزيمة التي مُنيت بها القضية العربية، وبعد الضعف الذي حل باليسار العربي ذاته. لقد تمخض عن هذه الهزيمة، كما هو معروف، نتائج وخيمة، لكنها لم تكن كلها نتائج سلبية، بل كانت إيجابية كذلك، فقد سمحت للثورة الفلسطينية بتطوير مواقفها وتحديدها، وقد واجه الفلسطينيون آنئذ مسألة هذا الانهزام ودلالته الأيديولوجية والاستراتيجية، وكان عليهم أن ينحتوا من أجل تحررهم نموذجاً جديداً مغايراً لذلك الذي يسود العالم العربي، حيث كان يعكس أيديولوجيات لا تنسجم فيما بينها. والأدهى من ذلك أنه كان ترديداً للنماذج العالمية السائدة وخصوصاً النموذج الأميركي والسوفياتي، وحتى الأوروبي.

لم يكن هذا الانهزام إذن ذا دلالة سلبية من الناحية التاريخية. أما من الناحية النظرية فكان ينبغي على النظرية أن تواكب التطورات التاريخية، لكي لا يقتصر الكتاب على مجرد ترديد شعارات جوفاء، لقد كانت المواكبة تعني أساساً الارتقاء بالنظرية إلى مستوى هذه القضية، كان عليّ أن أكتب سجالاً عنيفاً في مستوى عنف القضية، كان على عنف النص أن يساوق العنف الذي تعرفه ساحة المعركة.

كنت أرتئي إذن، وأنا أقدم على هذا العمل، ضرورة اللجوء إلى نظريات ومفاهيم كان بإمكانها أن تساعد على النفاذ إلى عمق المسألة الفلسطينية، وعن طريقها، إلى مسألة العلاقة بين اليهودية والإسلام، بين العرب واليهود.

والحال أن اليهود أنفسهم قد لعبوا دوراً نظرياً أساسياً في الغرب، فكان منهم كبار المفكرين أمثال (سبينوزا) وآينشتاين وفرويد وماركس وآخرين غيرهم.

كان على تنظير هذا الصراع أن يحدد المواقع الاستراتيجية التي ينطلق منها. لذا اخترت مواقع نظرية ثلاثة هي: المسيحية ثم ماركس وفرويد.

تساءلت أولاً عما تمثله المسيحية بالنسبة لليهودي. ماذا كان المسيح من حيث هو مفهوم ميتافيزيقي نظري في عين اليهودي؟ فلربما كان هو مفهوم الخيانة ذاته، بحيث يكون المسيح ذاك اليهودي الذي «خان» شعبه فأقام أخلاقه على هذا المفهوم، لقد اتخذت بنوع من السخرية مفهوم الخيانة، اتخذت المسيح كمفهوم خان الديانة اليهودية...

الموقف الثاني الذي انطلقت منه هو موقع ماركس باعتباره يهودياً معادياً للصهيونية وقد كان لذلك نتائجه، سواء بالنسبة للأنظمة السياسية في العالم، والعالم العربي على الخصوص، أو عند اليسار الذي استلهم الأيديولوجية الماركسية.

الموقف الثالث: هو التحليل النفسي وفرويد، وهو أيضاً يهودي كما نعلم.

تعمدت انتقاء بعض النظريات وأهملت أخرى مثل نظرية (هايدغر) الذي لم يكن يهودياً، لكني فضلت أن أنطلق من النظريات التي نمت في حضن اليهودية والتي في إمكانها أن تساعدنا على فهم الصراع. وهكذا خلصت إلى مفهوم الوعي الشقي.

إن المسيح نبي، ولكنه منظر أيضاً. منظر عملي كما يقول (غرامشي). وهذا شأن ماركس، إنه منظر وداعية أيديولوجي، أما فرويد فهو عالم ومنظر. لقد أحدث هؤلاء الثلاثة انفصاماً ما وقطيعة: المسيح بالنسبة لشعبه والشعب المختار، وذلك عندما أقام المسيحية على مفهوم الشمولية، إن المسيح أسس نزعة إنسانية شمولية. وهذا شأن ماركس الذي جعل من الصراع الطبقي محرك التاريخ، ومن تحرير الطبقة العاملة غاية يرمي إليها تاريخ الإنسانية. إن شعار «يا عمال العالم اتحدوا» شعار شمولي عالمي. أما فرويد فإنه يهودي ملحد مثل ماركس، ولكنه كان في موقف أكثر تعقيداً باعتبار أنه لم يعتنق الصهيونية قط. إن التحليل النفسي عرف مجده في (فيينا) وانطلاقاً منها، وذلك في أواخر القرن الماضي، وفي نفس الحقبة ونفس الموقع اندلعت الصهيونية. لقد نمت الصهيونية في موازاة مع التحليل النفسي، وقد التقت طرقهما في بعض الأحيان، فذهب البعض

إلى تبرير الصهيونية وإقامتها على نظرية التحليل النفسي، وبالرغم من كل هذا فإن فرويد ذاته لم يعتنق الصهيونية، غير أنه لم يكن مناهضاً لليهود. وما كان يهمني أنا هو كيف فكر فرويد في المسألة اليهودية.

تعرضت نظرية فرويد لرفض شديد من طرف الصهاينة. ذلك أن (فرويد) خلخل مفهوم الواحد فذهب إلى أن هذا المفهوم مفهوم مصري يرجع لأخناتون كما زعم بأن موسى مصري، لقد جعله يتمتع بهوية مزدوجة، فصدع بذلك حنين اليهود وتشوفهم الأسطوري إلى الوحدة. لقد أقحم فرويد الازدواجية والانقسام والتمزق والدياسبورا.

لقد تبينت أن هذا التمزق هو ما كان هيجل يعبر عنه فلسفياً عن طريق مفهوم الوعي الشقي، فاستعنت بتحليلات هيجل حول هذا المفهوم واستعملتها بكل حذر علماً بأن هيجل مسيحي لم يكن يريد أن يفهم تاريخ اليهود.

ظهر لي أن مفهوم الوعي الشقي مفهوم أساسي يعبر عن الانفصال اللانهائي للكائن، وإن اليهودي هو ذاك الكائن الذي يعيش هذا الانفصال اللانهائي...

تلك كانت المواقع النظرية التي انطلقت منها في كتابي حول المسألة اليهودية، ولنعد الآن للإجابة عن سؤالك حول ضرورة نقل الكتاب إلى اللغة العربية وإدخال هذه المفاهيم إلى العالم العربي، إنني أرى أن هذا لا يخلو من فائدة. وذلك لأننا عندما نصارع في المستوى السياسي، ما نزال نستعمل حججاً لا تقوم على دعامة قوية، ونردد شعارات وتحليلات سطحية. إن الحوار مع الماركسية يبدو لي من الأهمية بمكان باعتبار أنه يطرح مسألة هوية الفرد وعلاقتها بالصراع الطبقي وهي مسألة غالباً ما تتعرض للإهمال من طرف الحركات السياسية في العالم العربي، حيث يطبق نموذج عام للصراع الطبقي، لا يسمح للفرد بأن يعيش هذا الصراع بالفعل. لذا استعملت في كتاب آخر مفهوم المناضل الطبقي لكي أنبه إلى أن الفرد المناضل ينبغي أن يعيش نضاله دون أن يرمي به في مستقبل موهوم. إن الصراع الطبقي الذي نتحدث عنه في العالم العربي لا ينفصل كثيراً عن

الميتافيزيقا، فهو يلجأ إلى مفهوم الفاشية فيرمي بالمستقبل في خارج مجهول.

تكفي الإشارة إلى أهمية النص الماركسي وضرورة طرح الأسئلة عليه، انطلاقاً من إشكاليات محلية. وباستطاعة المفكرين العرب أن يسائلوا النص الماركسي انطلاقاً من قضايا عربية ومن زوايا عربية.

وهذا يصدق أيضاً على فرويد. وحتى الآن يتجنب أغلب المفكرين في العالم العربي الحديث عن فرويد وعن التحليل النفسي وهم يعترفون بأهميته ولكنهم لا يعتبرون أنه يعنيهم هم بالذات. وهكذا يتم الخلط في التحليل النفسي بين طريقة العلاج، وهي تقنية يمكن تأويلها وتكييفها حسب المواقع واللغات والبلدان. ولكن لا ينبغي أن ننسى أن هذه الطريقة نفسها تدعونا إلى الإصغاء لآلام الغير. ولهذا أهميته. باستطاعتنا إذن أن نطبق هذه التقنية ونكيفها حسب الظروف. ولست أرى مانعاً في هذا، لماذا لا نصغي لألم الغير؟ لماذا لا تتعدد الآذان المصغية لهذا الألم في العالم العربي؟

ثم هناك إلى جانب هذه التقنية فكر فرويد، لا أقول نظرية ومعرفة وإنما طريقته في تأويل اللاشعور وهي تصدق في مجالات متعددة سواء في الفن أو في العلم أو في الفلسفة، مثلما أن الماركسية تأويل للقوى اللاشعورية التي تهيمن على التاريخ. إن إهمال اللاشعور ورفضه في العالم العربي شيء له دلالته، كما له جذوره التي تفسره. وباستطاعة التحليل النفسي أن يكشف عن المكبوت في الوجود العربي، وأن العرب يشعرون بخطورة التحليل النفسي. غير أن الكائن العربي يهاب الحديث عن نفسه وهو يفضل الحديث عن الغير أو الصمت...

ولنعد إلى المسألة الصهيونية لنقول بأنني لم أدخل هذه النظريات لأول مرة، فهي معروفة في العالم العربي غير أن التأويلات تتباين وتتفاضل فيما بينها.

• ومع ذلك فأنت تستغرب لكون فرويد فضَّل موسى على إبراهيم، فتقترح مفهوم عقدة إبراهيم لتطعيم ما قاله فرويد حول موسى واليهودية.

- أنشأ فرويد مفهوم عقدة أوديب، وقد تحدث بعض علماء التحليل النفسي فيما بعد عن عقد أخرى. ويظهر أن فرويد يلح على أهمية هذه العقدة، فهو يعطيها مكانة قصوى في تحديد نشأة الشخصية، ويرى فيها مصدراً للصدمات والصراعات التي تعرفها الشخصية فيما بعد. وأنا لا أريد أن أدخل في جدال حول أهمية هذه العقدة، وما إذا كانت تشكّل القانون الأساس لتفسير مختلف الصدمات وهناك على كل حال من يذهب هذا المذهب من علماء التحليل النفسي. غير أن هناك من قام ضد هذا الموقف، ونذكر كتاب (دولوز وغواتاري) ضد - أوديب، فقد بينا أن هذه العقدة حكاية لا تخرج عن المؤسسات الاجتماعية المعروفة، وأن فرويد يريد أن يقحم عن طريقها كل المشاكل داخل مؤسسة الأسرة فيعيد كل الأمور إلى نظام واحد، ويخضعها لقانون أساسي هو قانون الأسرة.

لم أكن أرمي إذن لمناقشة فرويد بصدد أهمية عقدة أوديب. لقد أوليت اهتمامي لكتابه (موسى والتوحيد). ولا ينبغي أن ننسى الضغوط التي لقيها فرويد من طرف بعض اليهود الذين حالوا بينه وبين نشر هذا الكتاب. إن ما لفت انتباهي هو أن فرويد في هذا الكتاب نسي صورة أكثر قدماً وأهمية من صورة موسى وتلك هي صورة إبراهيم أول من أسس شريعة الكتاب المقدس. كيف أمكن لفرويد أن ينسى هذه الصورة التي هي حوار مع الله. وفي هذا الحوار نجد شريعة التضحية والفداء، وفي النهاية مسألة الخطيئة والإثم واستحالة تطبيق الشريعة دون هذا الإثم. لم يول فرويد، إذن، اهتماماً لهذه الصورة سواء في تفسيره لأصل الديانة أو في تفسيره الرمزي لنسبه هو. إنني أميل إلى الاعتقاد، على العكس من ذلك، أن مفهوم الشريعة في الكتاب المقدس سابق على التفسير الذي يعطيه فرويد، وأن فرويد نفسه إبراهيمي من غير أن يعلم، لذا أدخلت مفهوم عقدة إبراهيم، لا لتفسير القانون الأسروي كما فعل فرويد، ولكن لتفسير نشأة قبيلة و«أمة» بكاملها. فهذه العقدة في نظري هي المصدر الرمزي للشريعة الموسوية. إن ما كان يهمني إذن هو أن أحاور التحليل النفسي، وأطرح عليه أسئلتنا نحن لفتح طرق جديدة نحو البحث.

• يظهر أن ما تقوله أنت عن ماركس هو ما قاله (دولوز وغواتاري) عن فرويد. فماركس في نظرك (الطبعة الفرنسية،ص 110) «لم يأبه لا بأب حي ولا بميت». إنه «بدد بوقاحة غير معهودة النظام الذي جعلته الإنسانية يتبلور في المؤسسات الاجتماعية والملكية والنقود والأسرة والدولة» فهل يمكن أن نقول إن ماركس هو أساساً مفكر للاختلاف؟

- يجب أن أوضح هذه النقطة. يظهر أن ماركس أساساً مفكر جدلي، وأنه تغذى على الجدل الهيجلي وعن طريق هيجل، على الجدل اليوناني، فهو ينتمي إذن لتقليد تاريخي عريق يمتد إلى الفلسفة اليونانية. وقد استطاع هو أن يحوّل الجدل إلى أداة نظرية وعلمية وأن يرقى به إلى مستوى الثورة التاريخية لتحويل البنيات السياسية فالاجتماعية على المدى البعيد. إن ماركس إذن مفكر جدلي، وهو ذاته يقدم نفسه كذلك. إلا أنني حاولت أن أذهب أبعد من هذا لأننا لا ينبغي أن ننسى أن ماركس أقام نظرية فلسفية حول التاريخ وحول التشيؤ والاغتراب، فكان بذلك مفكراً للاختلاف. ولتوضيح ذلك ينبغي أن نعلم أن الجدل صراع بين الإيجاب والسلب وأنه بالتالي يولي الأهمية لعمل السلب والنفي، أي للصراع الطبقي، فهو إذن جدل الفوارق والاختلافات. إن ماركس مفكر للاختلاف وبالضبط للاختلاف الجدلي. وهذا أمر عظيم. ونحن ينبغي أن ندخل الجدل في العالم العربي لأنه سيغذي الفكر السياسي والاجتماعي.

إن ماركس إذن يشكل امتداداً لفكر الاختلاف وهو فكر عريق في القدم، إلا أنه إلى جانب هذا، يظل أيضاً تحت رحمة الميتافيزيقا وتحت تهديد فكر غائي، صحيح أنه ينظر إلى التاريخ في انفصاله إلا أنه يرى فيه استمراراً وتقدماً. إنه أنماط إنتاج، ولكن أيضاً انتقال بين تلك الأنماط، هنالك إذن مجموعة من المفاهيم عند ماركس تظل تحت رحمة الميتافيزيقا إن لم نعاملها بحذر وانتباه. وهذا ما وقع بالفعل عند بعض الماركسيات التي جعلت من الصراع الطبقي جدلاً بين الفقر والغنى، بين الشر والخير وبالتالي صراعاً مانوياً بين قطبين. ها هنا نظل تحت تهديد الميتافيزيقا، غير أنني أعتقد أن فكر ماركس شديد التعقيد، وإنه فتح أبواباً ينبغي اقتحامها ودروباً ينبغي

الاستمرار فيها. وباستطاعة فكر الاختلاف أن يستلهم المفاهيم الماركسية الأساسية حول الصراع الطبقي والاستلاب والانفصال والتاريخ.

• فيما يتعلق بعلاقة ماركس بالمسألة اليهودية، أنت تشير في كتابك لما يقوله (مسراهي) حول ماركس باعتباره مناهضاً كبيراً لليهود، فترد بأنه لم يكن يرغب في الانتحار والقضاء على الشعب اليهودي. فكيف عاش ماركس في نظرك هذه الازدواجية بين واقعه كيهودي وبين فكره كمفكر للاختلاف؟

- صحيح أن موقف ماركس لا يخلو من التباس. فإذا ما عَمَّم نظريته حول الصراع الطبقي فإن الأقليات ستخضع هي أيضاً لجدل التاريخ. فداخل الأقلية اليهودية كانت هناك فوارق. وكانت هناك برجوازية وبروليتاريا. وقد هاجم ماركس النظام البنكي والتجاري الذي كانت تهيمن عليه هذه البرجوازية. لقد «خان» ماركس إذن هذه الأقلية البرجوازية اليهودية، وهاجمها بعنف شديد. وكان بإمكان اليهود أن يردوا عليه: كيف أمكنك أنت اليهودي أن تحاكمنا نحن اليهود. أنت منا وليس بإمكانك أن تعاملنا كما تعامل باقي البرجوازيات.

إنني أعتقد على العكس من ذلك، أن ماركس لم يكن معادياً لليهودية ولا مناهضاً لليهود. صحيح أنه هاجم البرجوازية التجارية والبنكية، ولكن لا ليعادي اليهود بل ليقيم نزعة إنسانية شاملة مثلما سيقول بعض الماركسين اليهود فيما بعد أمثال (دويتشر). ولكن يظل السؤال قائماً: كيف حل ماركس مشكل هويته اليهودية؟ إنه أعلن انفصاله عنهم، ولكن يبقى علينا أن نفسر كيف ارتد ماركس ضد اليهودية؟ لقد وضعت معالم الجواب عن هذا السؤال، ولكن ربما وجب تحديده تحديداً أكثر.

• أنت تتهم الأيديولوجيات السائدة في العالم العربي أنها تردد صدى اللغة الإبراهيمية وتلح على مفهومات الخطيئة والذنب. وربما يبدو من إلحاحك على مفهوم الوعي الشقي والشعور بالذنب أنك تستعمل نفس المفاهيم، وقد يظهر للقارئ لأول وهلة أنك تحول الصراع إلى جدال ديني.

- أوضحت هذا في مقدمة الكتاب. لقد اعتدنا أن ننظر لهذا الصراع في جانبه السياسي. وقد ذهبت أنا أبعد من هذا وارتأيت أن للمسألة اليهودية جذوراً لاهوتية وميتافيزيقية عريقة، بحيث حتى إن حُلَّ المشكل سياسياً وأقيمت دولة متعددة الأديان يبقى السؤال قائماً، من هو اليهودي بالنسبة للعربي والمسلم؟ هل هو يهودي القرآن أم إن هناك يهودياً عاش في التاريخ وينبغي إعادة تحديده الآن وهنا؟ لقد ألححت على المسائل الميتافيزيقية والأخلاقية لأنني أعتقد أن اليهودي والعربي تجمعهما عوامل مشتركة متعددة، وهذا منذ الكتاب المقدس. علينا أن نفكر في كل هذا، في الحرب التي بيننا وبين اليهود، وكذلك في حوارنا معهم، حوارنا الذي يمتد إلى العهود القديمة والذي مازال مستمراً. فأنا لم أردّ الصراع إلى مجرد الجدال الديني، وإنما حاولت النظر إليه في جذوره التاريخية والأخلاقية والفلسفية. هذا مع العلم بأن هناك تحليلات تاريخية جيدة حول المسألة وربما كانت مستوفية، وأنا حاولت أن أطرق المشكل فيما وراء الطرح الأيديولوجي والسياسي وأرى ضرورة توضيح علاقتنا باللاهوت وإلا فسنظل عاجزين عن فهم الثورة الإيرانية الآن، إذا أمكن أن نتحدث عن ثورة. فما مكانة الديانة واللاهوت في ثورة الخميني؟ هل اللاهوت مازال ينطوي على قوة ثورية لم تستنفد بعد ولم تتجاوز؟ ليست هذه المسائل إذن ثانوية، كل ما في الأمر أننا اعتدنا التحليلات الأيديولوجية والسياسية.

• في نهاية هذا الحوار، حبذا لو حدثتنا قليلاً عن مصير كتابك سواء عندما عزمت على نشره في فرنسا أو عندما نشر ووُزِّع.

- لقي الناشر ضغوطاً عند عزمه نشر الكتاب، ولكن موقفه كان شريفاً وقد قال لي إنه لم يكن ليتوانى عن نشره حتى ولو كان حول (إيرلندا)، وعلى كل حال فقد كان الناشر منطقياً مع نفسه إذ سبق له أن وقف فيما قبل إلى جانب الثورة الجزائرية.

أما عندما نشر الكتاب فقد قوبل باستياء كبير من طرف الأوساط الصهيونية. وقد نعتتني جبهة اليهود في فرنسا بالإجرام وشتى أنواع الشتم.

ولـدي الآن أعـداء رسـميون في فرنسـا عـلى أثـر نـشر الكتـاب. والمؤسـف أن الصحف اليسـارية ذاتهـا كانـت تعامـل الكتـاب بحـذر وتخضعـه لنـوع مـن الرقابـة. فمجلـة (بوليتيـك هيبـدو) مثـلاً حذفـت جـزءاً مـن مقـال حـول الكتـاب.

أمـا في الأرض المحتلـة فقـد وُزِّع الكتـاب في البدايـة، لكـن بأعـداد محـدودة، وقـد تلقيـت بعـض الرسـائل في شـأنه مـن هنـاك. وفيـما بعـد منـع الكتـاب وأصبـح يتـداول عـلى شـكل مطبـوع بالآلـة الكاتبـة.

• مجلة «الكرمل» العدد الثاني - ربيع ١٨٩١
• أجرى الحوار وترجمه: عبدالسلام بنعبدالعالي

الصهيونية واليسار الغربي

- ولكن هل تعلم ماذا تعني أمة؟ سأل جون ويز.
- فرد بلوم: نعم.
- ماذا تعني إذن؟
- أجاب بلوم: الأمة؟ هي جميع الناس الذين يحيون في نفس المكان.
- فتدخل نيد ضاحكاً: عجباً إذن فأنا أيضاً أمة، مادمت أحيا في نفس المكان ومنذ خمس سنين.
- فأخذ الجميع يسخرون من بلوم بينما حاول هو إنقاذ الموقف: أو الذين يحيون في أمكنة مختلفة.
- فقال جو هذا ينطبق علي أنا.
- وسأل المواطن: ما هي أمتك، إذا لم يكن في هذا بعض الفضول؟
- فرد بلوم إيرلندة، إنني ولدت هنا.. في إيرلندة.

ج.جويس: عوليس

ديباجة

خلال شهر يوليو لسنة 1973، وقبل اندلاع الحرب الإسرائيلية العربية الرابعة، كنت أكتب لتقديم هذه المحاولة النقدية: «تمخض هذا النص عن رغبتين في التقيؤ: الأولى بعثها في الأسبوع الأحمر الذي عرفه الأردن خلال شهر سبتمبر سنة 1970، أما الثانية فقد تولدت بعد سنتين إثر اندلاع الموجة العنصرية بعد عملية أيلول الأسود في ميونيخ. فهذه الأحداث الأخيرة هي التي حددت ميلاد هذا النص: وقد قلت في نفسي آنئذ، الغرب، على كل حال، هو الذي كان منبع الصهيونية، ومناهضة اليهود.

«وهكذا، كنت متردداً تنتابني أسئلة عديدة. ولما كنت عاجزاً عن إيجاد الجواب الملائم، كنت أضمر صيحتي وأخفيها. بيد أن الأسئلة ما انفكت تراودني: لماذا يصرون على القضاء على الشعب الفلسطيني؟ وما طبيعة الصهيونية؟وماسبب انتشارها في الوعي الغربي؟ ولماذا لا يلتفت إلى عملية الإبادة التي يتعرض لها الفلسطينيون؟ ألا يسود الصمت حول الجرائم الصهيونية، بينما تفضح المقاومة ويشنع ما تقوم به؟ فهل يرجع الأمر إلى تحويل للشعور بالذنب؟ وهل يتم باسم قيم النزعة الإنسانية البرجوازية؟

وبالضبــط لمــاذا كل هــذا التغــاضي وســوء النيــة الــذي يبهــر الأعــين»؟

«ولما هدأ روعي، كان عليّ أن أقوم بتحليل سؤالي وأن أصوغه صياغة مقروءة وأكتبه في نص مقتنع ومقنع. وبهذا أنقل إلى القارئ عن طريق هذا المقال السجالي شدة غضبي ونشوتي بالنص. ونحن واجدون في (الكتاب المقدس) صورة بإمكانها أن تحدد لنا تحديداً جيداً دور كل مقال سجالي: «ولكن بما أنك فاتر لا حار ولا بارد فقد أوشكت أن أتقيأك من فمي» (القديس يوحنا، الفصل الثالث، 16).

«إن المسألة تتعلق هنا بأخلاق الخطيئة والوعي الشقي. ويظهر لي جلياً أن الصهيونية تتغذى على ما عجز الغرب العنصري عن استيعابه. وهذا الغثيان الأخلاقي ينصب اليوم على الشعب الفلسطيني».

«إذا كان اليسار الفرنسي، وهو الذي يهمنا بصفة خاصة في هذه المحاولة، إذا كان هذا اليسار عاجزاً عن اتخاذ موقف منسجم بصدد الصراع الذي يدور بين الصهيونية والقومية الفلسطينية، فذلك لأنه أصبح معجباً بنفسه، وصار ضحية لمرضه وأيديولوجيته الخاصة، ولأنه لا يمكن أن يقول كلمته دون أن يخل بفكره السياسي. وهذا الخلل هو ما أطلق عليه مرض الغثيان الأبيض. إنما الحمى البيضاء التي تلتهم كل شيء وتجمع بين العقاب والخطيئة وسم الشعور بالذنب. وقد وجدتني، بهذا الصدد مضطراً إلى أن أعيد للنظرية الثورية (ماركس) مكانتها بعد أن أغمطتها الصهيونية حقها.فنحن نعلم أن الصهيونية، ذلك المفهوم الخاص الفريد من نوعه عن القومية، كان انتصاراً ليهودية شوفينية جاءت ضد التاريخية الشمولية التي كان يقول بها كل من ماركس وتروتسكي وفرويد.

«إنني أرمي إذن إلى انتقاد عام للصهيونية من حيث إنها وعي شقي. كما أهدف إلى فضح هذه المواقف الملتبسة لدى الرأي العام الفرنسي، وخصوصاً عند اليسار. وأسعى أن أبين ما يشدها إلى تجربة الشقاء سواء في بعدها اليهودي المسيحي، أو علاقتها بمحاولة الإبادة التي قامت بها النازية.

«قد يدهش القارئ من كون هذا الكتاب يتسم بمسحة سياسية في الوقت الذي يريد فيه أن يكون، قبل كل شيء، محاولة حرة حول الأخلاق التي تطبع المواقف السياسية، فلست أهدف إذن إلى عرض عام للأحداث، بل إنني أرمي إلى النظر الثاقب في «الأخلاق السياسية».

هذا ماكنت أكتبه خلال يوليو 1973. واندلعت الحرب في سادس أكتوبر فلم تقض على الوعي الشقي. وكيف كان لها أن تقوى على ذلك؟ بل إن هذا الوعي قد دفع بتيه الرأي الغربي وضياعه إلى ما يبعث على السخرية، إلى حد أن حزناً عميقاً قد استولى علينا وأصبحنا نتساءل: نعم، ما عسى أن يكون مآل إسرائيل وفلسطين، هذين الشعبين الشقيين؟

نحن نعلم أن الوعي الشقي يتيه ضمن حركة الأضداد، وفي الانفصال اللا محدود للوجود عن اللاوجود وللماضي عن الصيرورة. فمن جديد يطرح مصير إسرائيل ومشروعيتها ولقبها الخاص مسألة الصهيونية. فما كان يرمي إليه العرب من وراء إعلان الحرب واضح جلي: لقد كانوا يهدفون أولاً إلى استرجاع الأرض المحتلة والقضاء على الهيمنة الصهيونية، ثم إنهم كانوا يودون دمج إسرائيل في العالم الغربي الذي يمتلك أرض المنفى هذه. وقد كان هذا المرمى الاستراتيجي المزدوج الذي رمى إليه العرب من وراء الحرب واضحاً جلياً. ولكن ما الذي كانت ترمي إليه إسرائيل؟ أكانت تهدف إلى الاستمرار في الوجود؟ حسناً! ولكن على أي أساس ووفقاً لأي مشروع؟ هل كان الأمر يتعلق بالاستمرار في العيش كحركة صهيونية. أكان يعني البحث عن موقع خاص في ظل العام العربي؟ يظهر لنا أنه إذا ما ظل المجتمع الإسرائيلي يتغذى أساساً على الصهيونية فإن الحرب ستستمر، سواء مع الفلسطينيين أو مع الفلسطينيين والعرب بصفة عامة. إن ما تصر عليه إسرائيل هو أن تمثل الغرب في المشرق، وأن تطرد الشعب الفلسطيني خارج موطنه وتحول بينه وبين تحقيق مشروعه فتبلور عن طريق القوة التناقض بين الصهيونية والقومية العربية. إن الصهيونية التي تتغذى على ماض ملطخ بالدماء، تبعث دوماً ذكرى الإبادة التي تعرض لها اليهود من طرف النازية فتمزج بين الحرب المطلقة والحرب المحدودة. وإن ما يسمح لهذه الذكرى أن تفعل فعلها هو وجود مجتمع عسكري يخشى الإبادة الجماعية. إنه إذن وعي مقسم موزع، وعي تسكنه الأشباح، ومن الأكيد أن مرمى هذه الأمور بعيد جداً: فالصهيونية بما تزعمه من كونها نفياً إلهياً وتصالحاً للشعب المختار مع ذاته، ترى أنها في النهاية، وئام للإنسانية بكاملها مع ذاتها. إن في كل هذا ما يبعث على الأسف، وما يثيرنا ويهزنا، ولكن يثير غضبنا كذلك، وإلا فلماذا الكتابة حول هذا الموضوع؟ وفي هذا ما يبعث على السخرية، خصوصاً إذا ما اطلعنا على ما كتبته الصحافة الفرنسية

حول هذا الموضوع، فهي تؤكد للعرب أن الحرب قد برهنت أنهم لم يعودوا بلداناً متخلفة. وتقول لهم إنكم قد بلغتم عهد التقنية والعقلانية، فأصبحتم مخططين عسكريين مثلما نحن عليه تقريباً. ولكن، الآن وقد لعبتم لعبتكم وخضتم حربكم، فحسبكم ذلك.

وكأني بهذه الصحافة تريد أن تنبه إلى أن خطر السيطرة العربية لم يصبح بعيداً. وأن عصر المعجزات قد حل. إن هذا الشكل الجديد من أشكال التضليل يخفي من ورائه أيديولوجية عنصرية، كما يحجب الأزمة الحالية التي يتخبط فيها النظام الرأسمالي الأمبريالي من حيث إن العنصرية هي تصفية سحرية وهمية للصراع الطبقي.

إن كون هذه الحرب التي تمت يوم 6 أكتوبر كانت حرباً مقدسة اندلعت خلال شهر رمضان، وعند حلول يوم كيبور، وخضعت في ذات الوقت لاستراتيجية أيديولوجية لا تخلو من أصالة، إن هذا ما أعارته الصحافة انتباهها. غير أنها لم تدرك ما أحدثه من وقع على الوعي الشقي. فمن غريب الصدف أن يتم هذا اللقاء الدموي بين عيدين مقدسين موقوفين عادة للتكفير عن الأخطاء، أي لتطهير التدنيس الذي يصدر من الخارج.

هل يعني هذا الفعل الرمزي أن العرب انفصلوا عن الإبراهيمية؟ وهل يعني ذلك انبعاثاً جديداً وليس رجوعاً إلى عصور الأحقاد؟ إنه تهكم إبراهيمي، سجل من خلاله وعيان مستعران كلاهما يجد نفسه في الآخر، سجلا به عن طريق الدم انفصالهما عن عالم أصبح لا يطاق من شدة الوضاعة بالنسبة للبعض، ولا يحتمل من شدة الضلال بالنسبة للآخرين. لقد تعودت إسرائيل أن تخوض حروباً احتياطية استعمارية وأن تخرج منها ظافرة، إنها ألفت حبها في القوة والسيطرة لدرجة أن عدم انهزامها أصبح وسيلة ردع. وها هي هاته الحرب تعيد إلى ذاكرتها الإبادة كذكرى محتومة عن يأسها العميق.

في الإسلام يجد الوعي الشقي حله في الخضوع لكلام الله واتباع هديه. ومع ذلك فإن الله يحث على الجهاد. فها نحن إذن أمام الهين وأمام نوعين من الجهاد: فأي حكم سيفصل بين هذين الخصمين؟ ووفق أية شريعة؟ وحسب أي قانون أخلاقي؟ لا ينبغي أن يفهم من هذا أنني أرد هذا الصراع إلى حرب دينية. ولكن، لو نحن نظرنا إلى حرب السادس من أكتوبر من أفقها الميتافيزيقي ستبدو لنا وقد مثلت من جديد

تمزق الوعي الشقي وحركته بين الأضداد، وأثبتت فيما يخص العرب، قدرتهم على التجدد في الاستراتيجية الأيديولوجية التي تبرع الصهيونية في استخدامها. سيتضح لنا إذن أن الاختيار الذي فرضه سادس أكتوبر كان حاسماً سواء كسلاح ردع أو كعنف رمزي لقلب الدعاية الصهيونية وفضحها.

إذا ما أردنا أن نعرف مقدار أهمية هذا العنف علينا أن نتأمل صيحة الذعر التي أطلقها جوزي إيزنبرغ: «هل نقوم الآن بالهجوم، وفي يوم كيبور بالذات؟ يستحيل.. فالهجوم يوم كيبور، ووقف الحوار الدائر بين إسرائيل وإلهها، إن هذا ليس إلا علامة على شيء آخر... ذلك أن إسرائيل كانت منعكفة على الصلاة، لذا كان من السهل تعبئتها يوم كيبور أكثر من أي يوم آخر». وعندما حل بإيزنبورغ رعب مقدس صاح: «أشعر أنني على وشك الحمق. بل إنني أدرك في لحظة الوعي الحاد أننا حمقى. إننا حمقى لأننا نؤمن ونصلي ونقوم بأعمال، مهما كانت تلك الأعمال، حمقى لأننا ننادي الله بوضاعة وتسامح ولأننا لا نصيح.. وأنا أعلم أن وجودنا مدين لهذا الضعف والحمق الذي يوجد وراء حمقى الإله وحمقى العودة الذين بعثوا إسرائيل وأحيوا أراضيها الجدباء».وسرعان ما ينقلب هذا التصوف المفرط إلى ما يشبه الدعاية: «وكدت أنسى أن الماهية (والبترول)[1] تسبق الوجود»[2] وينبغي أن نفهم من هذا أن الماهية - البترول العربي يسبق وجود إسرائيل. ولكن ليس هذا ما يهمني هنا، لقد تعمدت أن أورد هذا النص رغم طوله كي أذكر بالرعب الميتافيزيقي الذي يكمن في هاته الحرب. ثم إننا نعرف أن شعب إسرائيل قد كون فكرة غريبة عن نفسه وأعني فكرة الشعب المختار الذي يتجاوز التاريخ. تلك الفكرة التي تمكنه أن يعتبر فلسطين أرضاً خلاء، في متناول اليد على الدوام، مهما كانت التحولات التاريخية. وحينئذ سيتم تصالح الوعي الممزق مع ذاته عبر طفرة كونية: «فإسرائيل كما كان يقول إيمانويل ريس، هي العقد التي ترتبط عندها خيوط الكون والإنسانية بالإله، إنها أداة الربط والاتصال بين الله والخليقة»[3]. قد لا نصدق أسماعنا، ولكن الأمر على هذه الحال، وقد عرفت الصهيونية كيف تستغل هذا التقويم المفرط الذي يعطيه شعب إسرائيل لنفسه، وهي الآن تعاني منه بعد أن انقلب انقلاباً مأساوياً. وبودنا لو تسارع الصراع الطبقي في إسرائيل ذاتها لكي يوقف من فعل هاته المثالية الشمولية.

ليس هذا الجدال من قبيل الكلام اللاهوتي. وإنما هو يتعلق بصراع حاد داخل

الاستراتيجية الأيديولوجية. ولا أدل على ذلك من مثال القدس التي تجسد أحسن تجسيد النظرية السفسطائية «للحدود الآمنة». فكما أن الصهيونية تعيش وضعية المحاصر «نفسياً ومادياً»، فهي تسعى إلى أن تدفع بحدودها إلى ما لا نهاية له. ذلك أننا، كما يؤكد الشاعر هنري ميشو: «لا نلقى إلا من يزعزع إيماننا، ويزعجنا ويوقف من سرعتنا ويعترض طريقنا فيجعلنا ننفي ذواتنا». ومن جراء ذلك، الميل إلى صهر الشعب الفلسطيني في أرض تظل على الدوام ملحقاً، بإمكان إسرائيل، فيما بعد أن تقتسمه مع جيرانها أو توزعه فيما بينهم. وهذاما أكده موشي دايان عندما قال: «إنني سأنهض بكل قواي ضد إنشاء دولة فلسطينية بالضفة الغربية».

عندما احتلت إسرائيل القدس، مدينة الثالوث المقدس، المدينة الإبراهيمية بلامنازع، فإنها حولتها إلى عاصمة للوعي الشقي. فقدت من جراء هذا جزءاً من الرأي العام الغربي، (وخصوصاً المسيحيين)، كما أنها أيقظت سخطاً عاماً في أبعد البلدان الإسلامية عن منطقة الصراع. إنه إذن خطأ مزدوج تزداد حدته إذا علمنا إن مدينة القدس لا تمثل أهمية استراتيجية، اللهم إلا أهمية العنف الرمزي الذي بإمكانه إن ينظم ميثاق إله اليهود مع الشعب المختار، وذلك بعد مضي آلاف السنين. فاحتلال الأرض المقدسة، وتحويل مدينة القدس إلى عاصمة دنيوية، يشكلان مجابهة تنم عن غباء غريب. فلا عجب إذن أن ينضم المناضلون المسيحيون للثورة الفلسطينية ويوحّدون بين مصيرها ومصير المسيح المصلوب.

نحن إذن أمام صراع من نوع خاص. فهو صراع أيديولوجي ونزاع حول الأرض. الشيء الذي يستدعي من الخصمين ابتداع استراتيجية مرنة يزيد من صعوبتها تدخل قطبين عظيمين. غير أن إسرائيل لا تنفك تفصح من الناحية الأيديولوجية عن نظرة تنبؤية للتاريخ: فهي ترى أن كل حرب محدودة علامة على حرب الإبادة. لذا فإن شعارها الدائم هو: الكل أو لا شيء، أما من الناحية العسكرية فإنها تسلك استراتيجية الردع وتخوض حروباً تسعى من ورائها إلى ضم الأرض، أي أنها تقوم بحروب محدودة، حروب مرعبة تتناسب مع طفرتها الميتافيزيقية. مادامت غايتها أن تستمر في الوجود على الدوام. ولكن هل بإمكانها ذلك؟ وعلى هذا النحو؟ وبعد حرب سادس أكتوبر؟

إن مسألة الصراع، كما نعلم، خاضعة لعدم اتفاق مبدئي[4] قد لا يمكن تجاوزه تجاوزاً فعلياً إلا بمحو طرف من أطراف الصراع. ويبدو لي أن القضاء على الشعب

الفلسطيني، أمر بعيد الاحتمال خصوصاً بعد ما حدث من تحول تكتيكي عند القادة الفلسطينيين، الذين أصبحوا يقولون بالتمسك بكل أرض محررة، إنه إذن عدم اتفاق مبدئي يقوم على جيو - سياسة - غير مستقرة تبلور، في منطقة الصراع هذه، المنافسات العالمية وتحدد أزمة الطاقة بالنسبة للاقتصاد العالمي. لذا فإن الاستراتيجية التي ينهجها الخصمان تخضع لمرامٍ مختلفة: فإسرائيل تتدخل عن طريق الردع والتوسع، وهي استراتيجية قائمة على قوة نفسانية شديدة (فإسرائيل تعد نفسها أمة وجيشاً في آن واحد) وعلى تفوق عسكري في ميدان الجو على الخصوص. أما العرب فقد قاموا حتى الآن بحرب استنزاف ونضال ثوري (فيما يتعلق بالفلسطينيين). فإذا أردنا أن نذهب بالمنطق الاستراتيجي إلى أبعد مداه وجب علينا أن نفترض إمكانية اختفاء الطرفين لا طرف واحد فحسب: أي اختفاء الدولة الصهيونية أو الشعب الفلسطيني. والقضية بكاملها تقوم على هذه الإمكانية، ونحن لا نستطيع أن نتوهم أن إسرائيل تستطيع يوماً أن تقضي على العالم العربي بمجموعه فتحتله بصفة دائمة. نتيجة لهذا يكون من صالح إسرائيل أن تتبع استراتيجية مرنة، وأن تقوم ضد محاولات الحصار، وأن تحاصر هي بدورها لكي تتقي الإبادة الجماعية. وبما أن الخصمين لا يلعبان لعبة غو[5] الصينية فإنهما مضطران لابتكار استراتيجية خاصة تخرج نسبياً عن حسبان الدول العظمى، فلا ينبغي علينا أن نضمر هذا الانطباع الغريب الذي تخلفه فينا القوى العظمى. ذلك أن الأميركيين والسوفيات، وإن كانوا يبتغون أهدافاً مختلفة، فإنهم يستفيدون من الحروب العربية الإسرائيلية، لا للتأكد من فاعلية بعض الأسلحة الدقيقة فحسب، بل للتيقن من صلاحية نماذجهما الاستراتيجية كذلك. إنها إذن طريقة خاصة للسعي وراء السلم في الشرق الأوسط. فكل من القوى العظمى تعلن الحرب على الأخرى عن طريق واسطة. وها هنا تتجلى إمكانيات إبداع كل خصم من الخصمين، ففي صالح الإسرائيليين كما في صالح العرب يتم إدخال بعض التعديلات على الاستراتيجيات العامة التي يختطها الأميركيون والسوفيات. بيد أن موقع هذه الدول يسمح لها أن تدرك أحسن من غيرها مجريات الأمور، وقد سبق للينين أن أكد ذلك، فالحرب هي استمرار للسلم، والعكس صحيح، وذلك بواسطة الصراع الطبقي. وهذا هو ما تسعى إليه الثورة الفلسطينية بالضبط. إنها ترمي إلى التعجيل بالصراع الطبقي داخل العالم العربي وفي قلب الدولة الصهيونية، كما

أنها تهدف إلى اقتحام الجدل بين الحرب والسلم بحيث لا يكون هذا الجدل مجرد تعارض يبقي على أحد الأطراف ويلغي الآخر (إما... وإما)، وإنما يكون انطلاقاً من افتراض حد أدنى يكون ضرورياً لإقامة استراتيجية مفتوحة كي يكون المجال مفتوحاً لفرض وجود الشعب الفلسطيني.

تنفـي إسرائيـل الشـعب الفلسـطيني معتمـدة عـلى نظريـة الفـراغ. فهـي تـرى بـأن فلسـطين كانـت أرضـاً خـلاء تحـن إلى رجـوع عشـيقها المحبـوب. ومـا مـن شـك في أن هـذا النفـي الـذي طالمـا تبجـح بـه مـوشي دايـان وعشـاق صهيـون، يفـترض القضـاء عـلى الشـعب الفلسـطيني، ومحـوه، ومـا يؤكـد هـذا أحسـن تأكيـد هـو أن كل اسـتراتيجية تصـدر عـن قانـون المـوت والضيـاع. ولكـن هنـاك طرقـاً متعـددة لقتـل الآخـر. وتعنينـا هنـا تلـك التـي تتعلـق بــ «صدمـة المشروعيـة» بـين الإسرائيليـين والفلسـطينيين الذيـن يعلنـون كل بـدوره، عدالـة قضيتـه ومشروعيتهـا.

وفي هـذه العمليـة الانعكاسـية تنـزع إسرائيـل عنهـا طابعهـا الصهيـوني لـو أنهـا اعترفـت «بالفلسـطينيين»، وعندمـا تعـترف بعروبـة هويتهـا تعيـش عيشـة يهوديـة حـرة إذ إن آخـر الآخـر بالنسـبة لإسرائيـل هـو قـدر فلسـطين المجـروح. غـير أن الحلـم بهـذا الطريـق لتحقيـق الوئـام مـازال يبـدو لنـا بعيـداً.

ذلـك أن الصهيونيـة، عـلى عكـس مـا تدعـي، لم تعـد رجوعـاً لـذات أصليـة، بـل إنهـا تؤسـس بالأحـرى انفصـالاً أوسـع للوعـي اليهـودي وتأرجحـه بـين النسـب السـامي والميـل نحـو الغـرب، بـين الإبراهيميـة والعرقيـة. إن عنـف النظريـة الصهيونيـة يتجـلى في كونهـا تسـقط ذاتهـا خارجـاً عنهـا متجاهلـة الفلسـطينيين، وذلـك اعتـماداً عـلى نظريـة الفـراغ التـي أشرنـا إليهـا. وقـد آل هـذا التحويـل «الوجـداني» في دائـرة الذاتيـة إلى حجـة مغالطـة لا تقـل غرابـة عـن نظريـة الفـراغ التـي أشرنـا إليهـا.

تلـك هـي الحجـة التي تقوم على اعتبار الآخر هو الذات نفسـها. أشـير هنا لفكرة النزعتـين الصهيونيتـين، التي أخذت في الانتشـار. وهي ترى باختصار أن الفلسـطينيين لا يعملـون إلا عـلى ترديـد الأيديولوجيـة الصهيونيـة وتبنـي صـورة الشـعب الطريـد وهـذا اسـتبدال غريـب. إنـه قلـب وهمـي لعـدم الاعـتراف بالآخـر. ولكنـه اسـتبدال يخفـف مـن وطـأة الشـعور بالذنـب، مادامـت هـذه المغالطـة تسـتبعد أن يكـون

الفلسطينيون يهود اليهود، (وهذه هي أطروحتي) وتقبل أن يكونوا يهود العرب الذين تلقى عليهم مسؤولية ضم الشعب الفلسطيني إلى حظيرتهم.

وبصفة عامة فإن الخطاب الصهيوني لا يمكن أن يدخل ضمن مفاهيمه مفهوم التاريخية المفتوحة، إنما هو يهتدي بلاهوت مذهبي، وبما أنه يظل سجين الوعي الشقي، فهو لا يستطيع أن يعترف بالآخر دون أن يجد نفسه مضطراً إلى إعادة النظر في سؤاله، وبما أنه ينصب نفسه فيما وراء التاريخ فهو يبقي على التقرب من الآخر عن طريق عنف الحرب.

إن الرأي العام الغربي يدعم هذا الخطاب ويغذي هذه الاستراتيجية الأيديولوجية. أما اليسار الفرنسي (وهو الذي يعنينا هنا) فهو يعيش أكثر من أي وقت مضى تمزقاً يحجب مسؤوليته التاريخية ويكتفي في أغلب الأحوال بأن يعتمد الحلول التي تعتمد المفاوضات في الأمم المتحدة. ولكن إن نحن أردنا لهذا الصراع الأيديولوجي ولهذا النزاع حول الأرض أن يجد حله فعلينا أن نفترض، على مستوى النظرية، ثلاثة أنواع من الحلول:

- القضاء على الدولة الصهيونية.
- التعايش المفروض.
- التصالح.

لا يعني الحل الأول مطلقاً إبادة جماعية للشعب اليهودي ولا تقتيلاً له. وعلى كل حال فإننا لا يمكن أن نتصور أن هذا القضاء سيتم في الزمن القريب إذا أخذنا بعين الاعتبار ميزان القوى الحالي.أضف إلى ذلك أن بإمكان إسرائيل أن تتقوى باتباع استراتيجية نووية. وفي هذه الحال ستظل دولة إسرائيل تفرض الحل الصهيوني (على الأقل خلال مدة زمنية معينة)، ولكن ثمن ذلك سيكون العزلة والآلام. نتيجة هذه الآلام التي تعانيها من جرائه لن تكون سهلة يسيرة. ذلك أن الحياة في مكان جيوسياسي محاصر أمر لا يطاق. كما أن بإمكانه أن يعجل بالصراع الطبقي دخل الدولة الصهيونية.

أما الحل الثاني، وهو الحل الذي يجري به العمل حالياً، فهو حل يلائم مصالح الغرب كما أنه يستجيب لرغبة قادة الرجعية العربية. لذا فإن الفلسطينيين سيعملون على قبول المفاوضات لغاية تكتيكية مع استمرارهم في العمل الثوري لإقامة دولة

ديموقراطية. وهذه، في نظري هي الإجابة الوحيدة على قيام تصالح حقيقي من شأنه أن يقضي وحده على الوعي الشقي في جانبه السياسي، فهذه الدولة الديموقراطية هي التي سيكون بإمكانها أن تهدم الأسس السياسية للصهيونية مثل التمييز العنصري والديني والاعتماد على اللاهوت وتبني أيديولوجية تتجاوز التاريخ. وعلى اليسار الفرنسي أن يجيب عن هذه الإشكالية، هو الذي عودنا الثرثرة فيما يتعلق بعدد من المسائل الأخرى.

وبعد، فإن هذه المحاولة النقدية السجالية ترمي إلى أن تعير الصراع آذاناً جديدة مع ما يستلزمه الأمر من كتابة استراتيجية؛ وذلك لأن« آذان الإنسان ليست محروسة بالشكل الكافي ويبدو أن الجيران لم يخبروا بذلك»، كما يقول الشاعر هنري ميشو.

الرباط، 16 فبراير 1974

الهوامش

(1) essence

(2) أغنية «شالوم، شالوم، يين شالوم»

le Monde 19 oct.1973

(3) «Le JudaÏsme devant le monde contemporain». Esprit oct.1974

(4) J.Charnay.Logique socio-statègique au Proche-Orient politique étrangère 1973.N°5

(5) راجع كتاب بورمان:Gô et Mao:S.A.Boorman وهو كتاب جيد رغم سذاجته ويعرض للاستراتيجية الماوية بدلالة (غو). منشورات لوسوي. 1972.

الفصل الأول
الوعي الشقي وشقاء اليسار

لو كان عليّ أن أعطي تعريفاً موجزاً للصهيونية لقت إنها عودة تهكمية للوعي الشقي؛ ذلك أن الوعي الشقي، كما يحدده ج. فال في حديثه عن هيجل، هو قبل كل شيء «وعي بالازدواجية والتناقض»[1]، وبما أنه وعي ممزق منفصل مقسم على نفسه، فإنه ينحل إلى تناقضات لا متناهية. وهذا الانقسام الدائم المؤلم الذي يقوم على جدلية الخطيئة والألم، والعذاب والاختبار، سرعان ما يجد تبريره - كما هو الشأن عند الديانات الإبراهيمية - في تعالٍ وخارج مُطلقين، في إله لا متناه يعكس هو الآخر هذا الانفصال بشكل لا نهائي.

إنه تعال مطلقٌ يلقي بالمؤمن في غياب مزدوج: فهو يدفنه في الماضي مثلما يرمي به نحو المستقبل [2]، ذلك أن الوعد بحياة أبدية عندما يصالح، على مستوى الفكر، بين الإيمان واليأس، فإنه يجعل الشقي غريباً عن ذاته، خارجاً عن الزمن، والحال أن الحنين إلى الأرض المفقودة قد أوهم الوعي اليهودي بنهاية هذا الشقاء وانقضاء

ذلك المنفى، واختفاء تلك الفوارق التي لا تطاق، والتي تجعل الشقي يعيش التاريخ «مندفعاً نحو الأمام مشدوداً إلى خلف» على حد تعبير كيير كيغارد، وأعني في انفصال مطلق عن الوجود التاريخي.

لسنا نحن الذين ننعت الصهيونية، على هذا النحو، بأنها حركة تبشيرية معكوسة. إنه دوف بارنير Dov Barnir أحد المتشبعين بالصهيونية، هو الذي كتب: «إن الأمر لا يتعلق بشرود ذهني، ولا بهلوسات تاريخية، وإنما بوقائع فعلية. إنه التاريخ مقلوباً مثلما كانت الأفلام الأولى لهذا القرن تعرض السباح وهو ينبعث من قلب الماء ورجله في الهواء ليصعد المنحدر الموهوم ويستعيد مكانه فوق المغطس»(3)

سنتبين بتفصيل كيف تقلب الأيديولوجية الصهيونية (بمختلف أشكالها) هذه المفهومات الأساسية كمفهوم الأرض الموعودة، ومفهوم الأصل والمكان المركزي المحوري، وهي مفهومات يعسر على الجدل التاريخي العيني أن يتمثلها. فهذا الجدل كما نعلم يزعزع هذه المفهومات وهو يستعملها كل مرة بشكل خاص. لسنا نريد إذن أن نرد الصهيونية إلى مجرد وهم عام من شأنه أن يرمي بالوعي اليهودي في متاهات دائمة. فقد يتبنى الوعي الشقي هذا الموقف بسهولة. علينا إذن أن ننتقده ونضعه في أزمة بالنسبة للصراعات الأيديولوجية الراهنة. فهذا هو الذي سيطبع التهكم ويحدده، لا من حيث هو حركة استسلام وخنوع لا متناه (مثلما يرتئي كييركيغارد)، وإنما من حيث هو عنف يتجلى في الجدال ويكمن بين النصوص ويمَكّننا أن نتحكم بشكل تدريجي في دائرة الشقاء الميتافيزيقية ونحيط بها.

فالصهيونية من حيث هي واقعة تاريخية ومن حيث هي خطاب لها خصوصياتها وأصالتها، تلك الأصالة التي لا يكفينا أن نكتب اسم إسرائيل بين مزدوجتين كي نقضي عليها. ونحن نريد هنا أن نخضع الأيديولوجية الصهيونية للمخاض، وذلك بتحليل كتابتها المتوترة، وإحالاتها الدائمة. إننا نرمي أساساً إلى مناقشة مفهومي الأصل والمكان المختار.

لنعد إلى مفهوم الشقاء: فهو يتولد عن الثنائية شعب معذب/شعب مختار، فهذا الشعب يردد: نحن اليهود، حكم علينا بأن نكون شعب الله المختار، وإن شقاءنا يكمن في اختيارنا واختيارنا هو انفصالنا المطلق. وقيام

دولة إسرائيلية نهاية لهذا الشقاء (ليس من شك في أن هذه النزعة الوجودية التي تقول بانفصال الوعي ستضايق جدل سارتر أشد المضايقة). فهذا الشعب الذي أراد لنفسه أن يكون فوق التاريخ لا يمكنه أن يخترق الغياب المزدوج (غياب الذكرى والأمل) إلا عن طريق قلب ساخر للوعي الشقي: حيث تنقلب نهاية منفى الشعب اليهودي إلى منفى الآخر، ويصبح امتلاك الأرض الموعودة اختلاساً للآخر، ويكون تأسيس الدولة قضاء على شعب، فبعد الإبادة التي قامت بها النازية للقضاء على العنصر اليهودي يجيء القضاء على الشعب الفلسطيني، وبعد الفصام المتبعثر يحل فصام تسهر عليه دولة وينظم طبقاً للعقيدة الصهيونية. وأخيراً فإن هذا التأكيد الحاد على الوجود التاريخي يقابله الإصرار على كبت تاريخ الآخر وإغفاله. وليس من شك في أن التاريخ قد تغير منذ الوعد الذي عقده إله اليهود مع شعبه. فها هي 4000 سنة قد مضت غير أن إسرائيل والصهيونية مازالتا تعيشان «مندفعتين إلى الإمام مجرورتين إلى الخلف»، ولكنهما تصبان شقاءهما هذه المرة في جسم الآخر وقلبه الجريح. أفلا يمكن لدولة إسرائيل أن تتحقق إلا بهذه العودة الساخرة للتاريخ؟

لقد اقترنت هذه العودة بعنف مسيطر زاده حدة ما لقيه اليهود عند العرب خصوصاً خلال الإبادة النازية الشعبية. وقد دفع هذا أحد المسيحيين المارونيين العرب إلى أن يكتب: «إنني أود أن أقول حتى وإن بدت هذه الدعابة نوعاً من التشفي، لابد من أن يكون العرب موضع حب إلهي شديد كي ينقل إليهم الله العطف والعناية التي كان يضفيها على الشعب اليهودي والتي دامت عشرين قرنا»[(4)].

من الواضح أن هذا التشفي اللاهوتي ليس إلا الوجه المشوه للخطيئة والإثم، ونحن لن نسلك في تحليلنا هذا المسلك: ذلك أن المقال السجالي ضربة قوية ضد الكلام المذنب، لذا فهو لا يتحقق إلا في متعة غير آثمة، وعند عقل غير مذنب، أي في عملية نقد حاسمة تقضي على المعرفة التي تتولد عن الوعي الشقي. فمن العسير علينا إذن أن نذرف الدموع الإبراهيمية على الكلمة الآثمة. فمن اليوم هو يا تري اليهودي التائه؟ ومن اليتيم؟ ومن ينضم إلى الحركات التقدمية والثورية؟ إن الشعب الفلسطيني لا يمتلك إلا أن يرفض الانقسام الصهيوني للوعي الشقي.

إذا أرجعنا الصهيونية إلى مواقفها الأساسية وجدنا أنها تقترح أحد اختيارين: فالصهيوني يخاطبنا (نحن القراء): إما أن تكونوا متفقين معي، وفي هذه الحال ترفع عنكم كل شبهة، أو تكونون غير متفقين، وفي هذه الحال، إما أن تجاهروا بعداوتكم لليهودية أو تضمروها وحينئذ ستشعرون في ثنايا وعيكم بـ «عداء لليهود».كيف يمكننا إذن أن نخرج من هذه الحيرة؟ إذا خضتم في الحديث عن دولة إسرائيل وأخذتم تنتقدونها وتبدون بعض التحفظ بصدد مشروعيتها فستعرضون أنفسكم للتهمة بأنكم أعداء اليهود وإنكم عنصريون وضد الصهيونية وإسرائيل بالإضافة إلى نعوت أخرى من هذا القبيل؟ فالصهيوني يتسلح بهذه السلسلة من الصفات السلبية كي يصف أعداءه بسهولة عجيبة. فإذا كنتم من اليسار المعارض للصهيونية فسيسألكم: كيف استطعتم أن تتناسوا الإبادة التي قامت بها النازية ضد العنصر اليهودي؟ وإذا أبديتم بعض الملاحظات حول الطابع الاستعماري المتسلط لدولة إسرائيل فإن الصهيوني سينكر كل هذا وسيرد عليكم بأن دولة إسرائيل لا يمكن أن تخضع إلا لتحليل تقوم به الصهيونية ذاتها ولا يوكل قط إلى الماركسية. وجملة القول فإن دولة إسرائيل تجد تبريرها بالنسبة للصهيوني فقط. بل إنه يكون على استعداد لأن يرفض جميع النظريات الممكنة بمجرد ما يشم فيها أدنى «رائحة عداء لليهود». وإذا كنت يسارياً مسيحياً فإن الصهيوني سيسألك وما دخلك أنت؟ فالأسبقية التي يعطيها الكتاب المقدس لليهود وأصالتهم تمنع المسيحي من أن يلقنهم الدروس. وإذا كنت يسارياً فإن الصهيوني سينبهك بكل بساطة: اهتم بالثورة داخل بلدك.

أما إذا كنت عربياً فإن كلامك لن يعني بالنسبة إليه أي شيء. وإذا كنت فلسطينيا؟ فيما يتعلق بهذه النقطة وخصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار ما كتبه روبير مسراهي R.Misrahi فإن بإمكاننا أن نتساءل عما إذا كان هناك وجود فعلي للفلسطينيين بالنسبة للصهيوني. ففي مقال منمق كتب مسراهي: «...عرب العالم الإسلامي بأكمله دون أن يكونوا إسرائيليين أو أردنيين، أو فلسطينيين كما يقولون»[5] أفترض أن مسراهي يأخذ هنا الأمر مأخذ الجد. وهو يرى أن الهوية الفلسطينية، والشعب الفلسطيني، ليسا إلا وهمين من

إبداع العرب لمضايقة جيرانهم. كل هذا يجعلني على استعداد لأن أعتقد أننا نعيش حلماً مزعجاً.

لا يهم الصهيوني إلا أن يبين ما لأيديولوجيته من امتياز نظري خاص: فإذا كانت هناك نظرية ترفض المسلمات الصهيونية فلأنها تنطوي في نظره على خطيئة عظمى وتضمر «نكهة عداء لليهود»، فحتى جان بول سارتر الذي عودنا على قدرة في الجدال فريدة من نوعها، يحتار هنا ويتحول من مجادل إلى طاوي **taoiste** مرتجل، مادام يسلم في الوقت ذاته بالقضية ونقيضها. لكنه طاوي غير مقتدر. لأنه يعجز عن أن يعبر عن التناقض الذي يكمن في موقفه إلا في تمزق لا يمكن تجاوزه: فهنا أيضاً تجد الوعي الشقي وهو الذي يجعل سارتر يذرف الدموع، دون أن يستطيع وقفها عن طريق جدله المبهور. هاهنا أيضاً لا نكاد نصدق أنفسنا وسنعود في الوقت المناسب للحديث عن ضعف هذه الدموع الشقية(6). ولكنني أقول هذا مع التواضع الشديد لأن عالمنا قد أصبح في جزء منه سارترياً ونحن مدينون لسارتر بطريقة معينة في تطلب الحياة.

لنسلم الآن بأن الخصمين يتجادلان دون مواجهة صريحة. ولنستحضر مفهومي الأصل والمكان المختارين، كما حللهما واحد من أكثر الملفات جدية حول هذه المسألة: يتعلق الأمر بالملف الذي خصصته مجلة الأزمنة الحديثة قبل يونيو 1967، والذي لم يظهر إلا بعد هذا التاريخ بالرغم مما أبداه المساهمون العرب من رغبة مستعجلة في سحب مقالاتهم. فقد أوقفت الحرب الحوار الذي كان قد بدأ على هذا النحو. بيد أن مجلة الأزمة الحديثة قد بادرت إلى النشر، وخيراً فعلت. يقدم هذا الملف تشويهاً متهكماً. فكما لو أن الخصوم (وأعني هنا المثقفين الذين ساهموا في هذا الملف) وعياً منهم بالذعر، قد اقتصروا على ترك كلامهم لعنف الحرب.

سنستعرض إذن، وفقاً لما اخترناه من موضوعات، المقالات الصهيونية التي ساهم بها بارنير وفيربلوفسكي werblowsky ومسراهي(7). ولكي نقترب من فهم هذا الصراع، ينبغي أن نميز بين تصوّرين لإسرائيل: فهناك إسرائيل الخرافية الوهمية، ثم إسرائيل التاريخية، بحيث تدعي هذه الثانية إقامة مشروعيتها على الأولى. ما دام نقل الذنب وإسقاطه على العرب بعد عملية الإبادة النازية لا يكفي وحده لأن يبرر إبعاد

الفلسطينيين عن وطنهم. فخلق دولة يشكل بالنسبة لليهود، كما يعني بالنسبة لنا، حدثاً لا يمكن أن ننكر طابعه الإيجابي. فالأمر يتعلق بإرادة قوة تريد أن تتحرر من الشقاء والشعور بالذنب وبالتالي الخروج «عن حدود الدائرة اليهودية» (كافكا). فمن يستطيع إذن أن ينكر هذا الجانب الإيجابي المبدئي؟ وعلى الذين يعيبون على إسرائيل تأسيسها المصطنع، يرد بارنير عن طيبة وحسن نية: «هل يمكن أن نقول إن هذه دولة مصطنعة» فهي توجد على مسافة أربع ساعات جوا من باريس، ولها اقتصادها وجيشها ولغتها وطبقتها العاملة وسفاراتها في الاتحاد السوفياتي وفي فرنسا وفي أميركا (ص.416). لا شيء أصدق من هذا وباستطاعة أي منا أن يتأكد من كل هذه الأمور. فهذه الدولة تتمتع بوجود مثل باقي الدول الأخرى وما عسانا نريد فضلاً عن ذلك؟ فهل ينبغي علينا أن ننكر لأحد هويته الوطنية؟ ولكن هل يمكن أن نقبل في الوقت ذاته أن يكون هذا البحث عن الأصالة سبباً في القضاء على شعب آخر؟ فعلى أي أساس تقوم إذن هذه المشروعية المزدوجة؟ ذلك أن الشعب اليهودي، كما يؤكد بارنير هو أيضاً شعب يتجاوز التاريخ، وهو يتمتع «بحرمة» يهودية، وهذا هو ما نطلق عليه إسرائيل الوهمية.

وعندما نشير إلى الأساس الاستعماري المسيطر لهذه المشروعية فإن بارنير يرد بتعجب: «ولكن أين المستعمرون» (ص416). أين هم؟ وأين عساهم يكونون؟ إن الوعي الشقي يضمر قدرة كبيرة على التجاهل، تجاهل الذات وتجاهل الآخر؛ ذلك أن الازدواجية التي كانت تكمن في البداية في الوعي الشقي قد انعكست. فالصهيوني عندما ينزع عن الفلسطينيين ممتلكاتهم يضفي عليهم خطيئته وشقاءه. وهو يعتقد أن بإمكان الانتساب إلى الأرض - أي التعلق الصوفي بأرض الآباء - أن يخلص بالفعل من انقسام الوعي والخطيئة والذنب. فأين يمكن أن يوجد الفلسطيني إذن، الفلسطيني الذي لا يعمل إلا على رفض الشقاء المنقول أين يمكن أن يوجد إلا في ذات الصهيوني وبالقرب منها؟ بيد أن الصهيوني يريد أن يقضي عليه سواء داخل الذات أو خارجها. فليس من الغريب إذن أن يؤدي به الأمر إلى إلغائه التام. أو بالأحرى فهو يوهم نفسه، في انتظار هذا الإلغاء بأنه لا يراه، وخلال هذه المهلة يسلط عليه حرباً متواصلة تذله، ويوجه إليه «رشاش الصفع» على حد تعبير الشاعر هنري ميشو. فيقال لنا إنه فيما سبق، وقبل وجود دولة إسرائيل، كان الفلسطيني يحيا تائهاً في صحراء

من الأحجار، وكان ينام نومة ذلك الذي يقول عنه ميشو: «لا يقدم كرسياً للنائم في السرير». أما الآن وقد غُزي البلد و«أُعيد بناؤه» فأين موضع الفلسطيني؟ عبثاً أحاول أن أجد في هذه الدراسات أثراً قوياً من شأنه أن يعني بأن هذا الخروج عن دائرة الوعي الشقي قد يستبعد الشراسة نحو الآخر ومحاولة القضاء عليه.إن الحرب المعلنة ضد الآخر المنفي تصبح نظاماً من الشراسة يغلفه سوء الطوية ويبرره تصوف معكوس. أجدني إذن مضطراً لأن استخلص بأن الوعي الشقي لا يمكن تجاوزه بسهولة عن طريق تكوين دولة. فكثافته الأنطلوجية، والآلام التي ولدها خلال آلاف السنين تتغذي من خطيئة الحياة كأنها «آلة راغبة». يقول نيتشه: «ربما لم يكن هناك شيء أكثر فظاعة ولا إزعاجاً، فيما قبل تاريخ الإنسان، من الآلة المذكِّرة حيث نضع على شيء ما قطعة حديد متوهج كي يعلق بالذاكرة. فما يستمر في التعذيب هو وحده يستمر في الذاكرة [8]. فعندما ترسم ذكرى المنفى والتشتت، وذكرى الإبادة النازية، الدائرة الصهيونية فإنها تكتب على الفلسطيني وجسمه العذاب مُحوَّلاً. لابد أن هناك من يشارك الصهيوني تاريخ شقائه: على هذا النحو تتاح للغرب الفرصة لأن يُكفّر عن ذنبه ويرغم الفلسطيني على أن يتقبل الميثاق الذي عقد منذ آلاف السنين بين اليهود وإلههم. هذا الفلسطيني الذي عقد هو بدوره الميثاق مع آلهة أخرى وديانات أخرى وآلام أخرى، والذي خطرت له الفكرة اللعينة بأن يختار وطناً وأرضاً قطنها منذ ثلاثة عشر قرناً أو يزيد. لكن الصهيوني سيرد بأن هذه لن تكون إلا مجرد فترة فراغ.

لنعد إلى ما يقوله بارنير ولنستعرض الحجج التي يدلي بها، فهو يدخل مع سارتر في نوع من الجدال، ويحاول أن يبين أن اليهودي كان دوماً يمتلك «تاريخاً (وهو تاريخ حفظ الذات من كل اضطهاد) وأمة يجمعها الإيمان (بالخلود والخلاص النهائي) وتربطها المصالح (تضامن اليهود ضد كل الأطماع والمصائب)» (ص.423) يستعرض بارنير هذه الحجج انطلاقاً مما يطلق عليه التحدي والنبذ. وهو ينظر إلى التاريخ كما لو كان حركة حلزونية مادام التحدي (أي التأكيد على الفوارق) يولد نبذ الآخر. وهو النبذ الذي يقوي بدوره التحدي، وهكذا دواليك. فعندما يعطي بارنير الأسبقية للنبذ على التحدي فهو يخرج عن دائرة الإثم. وهو لا يقتصر على أن يلقي مسؤولية الخطأ على الآخر ويثبت التحدي كموقف إيجابي. ويرى أنه إرادة قوة أصلية.

وينظر إلى التاريخ العام للوعي اليهودي كما لو كان حركة خلاص ذاتي يتم في لحظتين. هذا التاريخ - كما تدعي الصهيونية - يؤسس «حرمة يهودية» من شأنها أن تعمر بصفة نهائية أرض فلسطين فتملأ فراغها المدقع. إنه تاريخ التحدي والنبذ. ولا شك في أن اليهودية تمتلك قدرة على الإبهار استطاعت أن تلهم المشايعين لها قوة لا مثيل لها. بهذا المعنى تظل اليهودية بالنسبة إلينا لغزاً، واختلافاً يبعث على الإعجاب والإثارة في الوقت ذاته. وهو كما نعلم مثال نادر عن الإيمان الجذري، بمعنى الكلمة كله. فبقدر ما كان الوعد الإلهي يتيح للشتات أن يتمسك بإسرائيل الأسطورة وعبرها، كان يقصر الهوية الأصلية والوعي الشقي على تساؤل لا ينتهي حول المنفى الذاتي واختلافه المتميز، أي اختلافه الأنطلوجي والذي يتجاوز التاريخ. ولكن، مع حلول الدولة الإسرائيلية، وحينما أصبحت العبرة علامة على تاريخ دموي يقضي على الآخر، فإن الأيديولوجية الصهيونية وجدت نفسها عاجزة عن أن تفسر بشكل معقول دقيق مضبوط هذه الاستعاضة عن هذين الشكلين من إسرائيل: الأسطوري والتاريخي، إلا باللجوء إلى الرؤية الخرافية والاستدلال الذي يُحصِّل حاصلاً. إن الصهيونية - كأيديولوجية سياسية - تقوم على اليهودية مدعية في الوقت ذاته أن القصص التي يرويها الكتاب المقدس تعكس الواقع كما هو. وهكذا يصبح الرمز الديني علامة على العنف الدنيوي. لذا فإن الصهيونية مرآة تجعل الشعب الإسرائيلي، الذي نحترمه ونجله ككل شعب - يأمل في تحقيق التصالح الوهمي بين إسرائيل الأسطورية وإسرائيل التاريخية.

كيف يبرر بارنير هذه العودة إلى الأرض الموعودة؟ لنورد بعض العبارات الواضحة أشد الوضوح، والتي تصف أرض فلسطين قبل الاحتلال الصهيوني:

«فالبلد قد اقتلعت غاباته وأصبح جافاً بلا ماء، يبعث تخلفه على اليأس. مساحات شاسعة بقيت دون استغلال وهي في حوزة ملاكين إقطاعيين لا يولونها أدنى اهتمام. اكتسحتها حمى الملاريا. فإذا استثنينا بعض خيام البدو المتناثرة هنا وهناك، فإننا نستطيع أن نقول إن هذه الأرض غير مسكونة، وهي إذن قابلة للاستعمال (ص.453). إن هذه الإشارة إلى بعض الخيام المتناثرة لم تستطع أن تخفي بما فيه الكفاية سوء النية الذي يضمره بارنير. فهل

يعقـل أن ينكـر الإنسـان الواقـع إلى هـذا الحـد؟ وبالإضافـة إلى هـذا فـإن الصهيونية تـرى أن دولـة إسرائيـل ليسـت مجـرد خـلاص بالنسـبة لهـذا الشـعب المشـتت، بـل إنهـا خـلاص العـرب والعـالم أجمـع، فالصهيونيـة مـن إبـداع الحضـارة شـأنها شـأن مـا كان عليـه الاسـتعمار. أمـا فيـما يتعلـق بمسـتقبل الفلسـطينيين فـإن بارنـير يرتئـي أنهـم سـينصهرون داخـل فيدراليـة تضـم بعـض شـعوب الـشرق الأوسـط - يقـول: «وعندمـا يحـل مشـكل اللاجئـين العـرب في إطـار فيدراليـة بانصهارهـم الجـزئي في البلـدان العربيـة واسـتقرارهم فيهـا، بالإضافـة إلى المسـاهمة الماديـة والتقنيـة لإسرائيـل، فـإن التعـاون الإسرائيـلي العـربيّ سـيجد ميدانـاً خصبـاً للنمـو» (ص457). لا يخفـى علينـا هنـا مـدى التلاعـب بالكلـمات. فبارنـير يصهـر الشـعب الفلسـطيني بـأن ينـزع عنـه اسـمه الخـاص. فهـو لا يتكلـم بتاتـاً عـن الشـعب الفلسـطيني ولا وجـود عنـده إلا للاجئـين. ففيـما قبـل كانـت فلسـطين مجموعـة مـن الخيـام المتناثـرة في الصحـراء، أمـا الآن فهـي مجموعـة مـن خيـام اللاجئـين. وفيـما بعـد يتكلـم عـن اللاجئـين العـرب لا عـن الفلسـطينيين. هـل يسـمح هـذا الإنـكار المـزدوج بتأسـيس فيدراليـة بـين شـعوب الـشرق الأوسـط؟ وهكـذا فنحـن نجـد أنفسـنا دومـاً أمـام القلـب والإبـدال السـاخرين نفسـيهما، فالصهيونيـة، تـصر عـلى إخفـاء الآخـر كي تخـرج مـن المنفـى الـذي توجـد فيـه، حتـى لـو أدى بهـا الأمـر إلى أن تمحـو وجـه الفلسـطينيين وتنـزع عنهـم اسـمهم الخـاص. إنهـا تـصر عـلى أن تلقـي مسـؤولية الخطـأ عـلى الآخـر ليقـضي عـلى شـقائه، هـذا بالرغـم مـن أن بارنـير يضطـر إلى أن يعـترف بـأن الأمـر يتعلـق بمأسـاة، وككل مأسـاة فـإن المتنازعـين يكونـان محقـين، فالعـرب عـلى حـق في أن يقولـوا إنهـم في فلسـطين ومنـذ ثلاثـة عـشر قرنـاً، وإن البلـد بلدهـم، واليهـود كذلـك لا يخطئـون الصـواب عندمـا يذكـرون بأنهـم كانـوا قـد اسـتقروا قـرب ضفـاف نهـر الأردن منـذ أربعـين قرنـاً، وأن البلـد كان ولا يـزال أرضهـم الموعـودة (ص.451). وعـلى هـذا النحـو تعطـى الأسـبقية للحـق الطبيعـي عـلى الحـق التاريخـي وينتـصر الأصـل عـلى الفـوارق، والمشروعيـة الرمزيـة عـلى منطـق التاريـخ

لنعـط خلاصـة موجـزة لهـذا الجـزء مـن عرضنـا. إن الادعـاء الصهيـوني بالقضـاء عـلى الشـعب الفلسـطيني، ونـزع أرضـه لا يمكنـه أن يقـوم بشـكل معقـول عـلى

مشروعيـة تاريخيـة، فمفارقـة الإيمـان والوعـي الشـقي هـي التـي تسـتطيع وحدهـا أن تفسر هـذه الرغبـة في السـيطرة. فهـل يكـون مـن قبيل الجـد أن نعتمد السـلالة الوهميـة لـلأرض كحجـة حاسـمة. إذ في هـذه الحـال، كـما قيـل مـراراً، ينبغـي إعـادة التنظيـم الجغـرافي العالمـي بدلالـة الأصـل والوعـود الإلهيـة التـي ليسـت إلا وعـوداً رمزيـة أقـرب إلى العـبرة، إلا إذا قلنـا إننـا في عهـد الفتوحـات حيـث تكـون الحـرب والرمـز أمريـن يسـوغ بعضهـما الآخـر. إن دولـة إسرائيـل «تعتمـد التوريـة» كـما يقـول مغنيـان يسـاريان - أصبحـا الآن يتمتعـان بالشـهرة عـن جـدارة - كتبـا أغنيـة لا تخلـو مـن أهميـة عنوانهـا : أوديـب مضـاداً (أشـير هنـا بالطبـع إلى جبـل دولـوز وفليكـس غاتـاري). لكنهـا توريـة تنعكـس عـلى ذاتهـا. فلشـدة مـا نتجاهـل الآخـر، ننتهـي بـأن تجاهـل ذاتنـا.

لنعـرض الآن لمقالـة زوي فربلوفسـكي zwi werblowsky إسرائيـل وارتز إسرائيل، إن قيمـة هـذه المقالـة تكمـن في أنهـا تعتنـق نزعـة صهيونيـة أصيلـة وتحـاول في الوقـت ذاتـه أن تجـد لهـا تبريـرات في العلـوم الاجتماعيـة المعـاصرة. ونتيجـة ذلـك، التشـويش في كل مـرة: فأحيانـاً ينقـل فربلوفسـكي المفهومـات التقليديـة كـما هـي في الكتـاب المقـدس إلى حديـث علمـي في ظاهـره، وأحيانـاً أخـرى يعتمـد بنـوع مـن التعسـف عـلى الرمـز الدينـي كي يغلـف التصـورات (العلميـة) .وبهـذه الكيفيـة فإنـه يفسر التقاليـد عـن طريـق التقاليـد، وذلـك بعـد لـف ودوران. وإذا مـا أردنـا أن نقتنـع بـكل هـذا، فينبغـي أن نتسـلح بـشيء غـير قليـل مـن التجاهـل. فعندمـا يسـتعمل فربلوفسـكي مفهـوم الاختـلاف، وهـو مفهـوم أسـاسي عـوض مفهـوم الاختيـار عـلى أنـه اختـلاف أكـثر مـما هـو تفـوق (ص.673)، فإنـه لا يجـد صعوبـة في أن يلفـق في الصفحـة ذاتهـا هـذه العبـارة المفارقـة: «إذا كان هنـاك شـعب مختـار، فهنـاك أيضـاً أرض مختـارة موعـودة» أو هـذه: «إن هـذا الشـعب (اليهـودي) لا يمكنـه أن يحقـق ذاتـه بمـا فيـه الكفايـة إلا عـن طريـق اتحـاد أقنومـي مـع الأرض». وحينـما يحـاول فيـما بعـد أن يعيـد تأويـل التـوراة: «يتحقـق التاريـخ داخـل الخليقـة» وإلـه إسرائيـل هـو إلـه الاختيـار لأنـه تحديـداً خالـق الكـون» (ص973)، وهكـذا يتخلـص مـن مفهـوم الاختـلاف والفـوارق، (ليعـود إلى الينابيـع وإلى هويـة حمقـاء. فعوضـاً عـن تحليـل علاقـة الـذات بالآخـر، وتحليـل

جدل الفوارق بين الثقافات يستعيض عن هذا باللجوء إلى مفهومات الذاتية والأصل والاختيار.

أما جاك دريّدا الذي يتكلم عن معرفة بالأمور فهو يكتب بصدد إدمون جابيس Jabès : «ولكن الذاتية عند اليهودي قد لا يكون لها وجود، فربما كان اليهودي هو الاسم الآخر لهذه الاستحالة». لا يريد دريدا أن يخلط بين الأمور عندما يجادل. وسنرجع إلى هذه النقطة في حينها. وما نريد أن نلمح إليه هنا هو أن الصهيونية باعتبارها عاجزة عن استيعاب جيد لمفهوم الفوارق فهي «حكاية تعيسة (دريدا) عمياء، إزاء يَهْوَهْ المختفي. وتلك هي المفارقة التي يعاني منها الوعي الشقي، فهو لا يقوم إلا على الإيمان الذي لا يكون قابلاً بطبيعته للتفسير، سواء أكان إيماناً ضعيفاً أو قوياً.

وحينئذ كيف نفهم ما يقوله فربلوفسكي: «إن ما شكل أحد أسباب شقاء الصهيونية أنها لم تحقق مراميها في وقت لم تكن فيه القوميات العربية قد تطورت بعد (أو على الأصح في وقت لم يتطور فيه بعد تعلق القومية العربية بفلسطين) (ص)374. فما يشكل أحد عناصر شقاء الصهيونية هو النهضة العربية وأقصد حدثاً من بين الأحداث التي عرفها التاريخ الفعلي. والعنصر الآخر في الشقاء هو الفلسطينيون بطبيعة الحال. إنهما إذن قوميتان تولدتا خلال القرن التاسع عشر، وكانتا ثمرتين للتاريخ جاءتا كرد فعل ضد طغيان الغرب، هذا مع فارق أساسي هو أن الصهيونية ظاهرة غريبة تمت داخل أسوار الغرب، بينما نشأت القومية العربية خارج تلك الأسوار كرد فعل إيجابي ضد الاستعمار والإمبريالية. إن شقاء الصهيونية كما يرتئي فربلوفسكي يكمن في أنها لم تتحين الفرصة حينما كان العرب مازالوا يغطون في النوم وقد أضعفهم الاستعمار والبنيات الإقطاعية اللاهوتية الداخلية.

وفي تلك الحال ما كانت الصهيونية ستبدو إلا استبدالاً مشروعاً لاستعمار بآخر. لقد ضيعت الصهيونية إذن الفرصة في أن تكون الوليد المباشر للإمبريالية. وهذا ما يمنعها مع ذلك من أن تتبنى حركة الطرد والتوسع الاستعماريين. فإذا ما سايرنا تفكير فربلوفسكي فلا يكون على الصهيونية حتى أن تبرر غزوها لفلسطين. ذلك أن مشروعية هذا العمل ستكون قد تحققت بما قام

بـه الاسـتعمار فيـما قبـل. ومـا دامـت جميـع الأمـم قـد تولـدت بهـذه الكيفيـة، فلـن يكـون هنـاك سـبب معقـول للارتيـاب في هـذا العمـل. وعـلى العمـوم فـإن هـذا العمـل سـيخول الصهيونيـة أن تسـاير منطـق العقـل الشـمولي. لـذا فهـي مسـتعدة لتكمـل مـا يتطلبـه الكتـاب المقـدس، والاسـتعمار، أن تشـوه التاريـخ، ومأسـاتها تكمـن في أنهـا لا تفهـم فهـما جيـداً جـدل الهويـة الوطنيـة والفـوارق الكامنـة في الوعـي اليهـودي. فهـل بإمكاننـا أن نشـترط هـذا عـلى الصهيونيـة وحدهـا؟ طبعـاً لا. بيـد أن الفـوارق في حـال الصهيونيـة سرعـان مـا تسـتدرك عـن طريـق أيديولوجيـة مغلوطـة ضالـة لا تـدرك ذاتهـا ولا مـدى بعدهـا عـن الآخـر.

لـكي تقـوم الفـوارق بوظيفتهـا وتظـل كذلـك، تكـون في حاجـة إلى عـدد مـن الأعـداء الذيـن لا يمكـن القضـاء عليهـم. فمـن ليـس لـه أعـداء لا يفكـر إلا في البحـث عنهـم. إذ يـكاد الأمـر أن يكـون مـن قبيـل الحاجـات الضروريـة كـما يقـول الشـاعر هـنري ميشـو. إنـه إذن صراع الجبابـرة ولـكي تتجـاوزه الصهيونيـة وتجـد لـه حـلاً فإنهـا تؤكـد عـلى اكتسـاح الآخريـن عـن طريـق الحـرب والسـيف الرمـزي: يقـول فربلوفسـكي: «إن أرضـاً مـن غـير شـعب، تكـون في المنفـى كحـال الشـعب بـدون أرض، فـالأرض هـي الأخـرى في انتظـار عـودة عشـيقها الموعـود بعـد تشـتت إسرائيـل». «أتـرك الأرض بلقعـا فينذهـل لهـا أعداؤكـم الذيـن يسـكنونها» (سـفر الأحبـار26 - 32) آمـين! توجـز هـذه العبـارة الأيديولوجيـة الصهيونيـة المغلوطـة بكاملهـا. فـكل لفـظ فيهـا يسـتحق تحليـلاً خاصـاً. يدعـي فربلوفسـكي: كـما أن هنـاك شـعوباً تائهـة، فهنـاك أرض خاليـة جدبـاء توجـد هـي الأخـرى في المنفـى. وربمـا وجـب الحديـث بصفـة أدق لا عـن أرض فارغـة، بـل عـن أرض تركـت شـاغرة لسـكان يكـون عليهـم أن يقطنوهـا ويرتحلـوا عـبر مسـاحاتها في انتظـار انبعـاث حسـناء الغابـة النائمـة كي يدعـو لهـا المـكان. وبالفعـل فـإن فربلوفسـكي يقـول متحدثـاً عـن الفـردوس الصهيـوني: «إذا كانـت الأرض قـد ازدهـرت فذلـك لا يرجـع فحسـب إلى المجهـود البطـولي الـذي كان يسـتهدف تحويـل المسـتنقعات الموبـوءة لسـقي الصحـراء، وإنمـا يعـود، وفقـاً للتصـوف اليهـودي (التقليـدي، إلى جـواب حسـناء الغابـة النائمـة واسـتجابتها لأميرهـا الـذي جـاء لينعشـها) بقبلتـه» (ص.683). إن مـا تضمـره هـذه الأسـطورة هـو التفـوق المزعـوم لشـعب عـلى آخـر.

وهـو تفـوق يمنحـه لنفسـه فيسـعى لفرضـه عـلى الآخـر الـذي ينبغـي عليـه أن يتقبـل هـذا الاجتيـاح مـع الرحمـة المقدسـة. والمقصـود هنـا بالطبـع هـو الشـعب الفلسـطيني الـذي ينبغـي محـوه ولفظـه «فبينـما تلفـظ الأرض السـكان الآخريـن وتتقيؤهـم إلى الأبـد، فـإن إسرائيـل لم تطـرد إلا لفـترة مؤقتـة»(483). إنـه إذن تلويـن للقسـاوة وتفنـن فيهـا، ذلـك أن الوعـي الشـقي ليـس مـن النـوع المتوحـش الـذي يقـضي عـلى خصمه.فلـكي يمكـن ذلـك يكـون عـلى الصهيونيـة أن تعـترف بغـيرة الآخـر كي يمكـن القضـاء عليهـا. وهـذا أبعـد مـا يكـون عـن الصهيونيـة التـي هـي صوفيـة التقيـؤ. فـأي شـعب يقبـل أن يلفـظ بهـذه الكيفيـة؟

يـروي فربلوفسـكي بصـدد هـذا الشـعب الفلسـطيني حكايـة تـزداد غرابـة عـن قصـة حسـناء الغابـة النائمـة: «ينقـل بوبـر Buber عـن ماكـس نـوردو M.nordau أنـه عندمـا سـمع لأول مـرة بوجـود سـكان عـرب في فلسـطين سـارع نحـو هرتـزل وصـاح فيـه: إننـي لم أكـن عـلى علـم بهـذا. فنحـن إذن نرتكـب إثمـاً مـن الآثـام». وليـس مـن شـك في أنـه لـو كان رد فعـل نـوردو أعـم وأشـمل، لـكان قـد شـل وثبـة الحركـة الصهيونيـة. إنـه ولا شـك، نـوع مـن الحيلـة «الهيجليـة» التـي جعلـت اليهـود في مثـل هـذا الضـلال الأخلاقـي، وليـس هـذا إلا نتيجـة لتجربتهـم التـي تراكمـت عـبر العصـور (391). ثـم يضيـف فيـما بعـد، «بدهـي أن تعجـب نـوردو هـذا لا يخلـو مـن نظـرة سـطحية سـاذجة».طبعاً طبعـاً. وأنـا سـأرد بهـذا الجـواب كلـما ادعـت الصهيونيـة حقيقـة مسـيطرة كي تنفـي الآخـر. ولكـن أيـن عسـاك تتوجهـين أيتهـا الحيلـة الهيجليـة السـعيدة، أنـت أيتهـا الضلالـة الأخلاقيـة، وكيـف يمكنـك أن تنصفـي ذاك الـذي نفيتـه؟ أنـا لا أرى إلا جـزءاً مـن الكـون. لكنـك لـن تقسـمي العـالم عـلى هـذا النحـو. وحقيقـة الأمـر هـو أن التكفـير عـن الذنـب يـؤدي إلى الهذيـان. وعـن هـذا الهذيـان المـر يبلغنـي كلامـك وكأنـه مختنـق. فكـما لـو أن هنـاك شـيئاً حزينـاً شـديد الحـزن ينتقـل مـن حجـة إلى حجـة كخطيئـة سـكرى. بيـد أننـي قـد تعلمـت فـن الضحـك، يـا وعـي الشـقاء، السـعيد!

لنعد إلى مقا لات الملف المذكور.

يمتلـك مسراهـي، الـذي كتـب المقـال الثالـث مـن المقـالات التـي تهمنـا هنـا، بعنـوان «التعايـش السـلمي أو الحـرب»، طريقـة في المحاججـة واضحـة الحبـك

والإتقـان، فهـو، كصهيـوني أكـثر مـن الصهاينـة، يحـاول في الوقـت ذاتـه أن يـبرز ذاتـه الصهيونيـة الرسـمية التـي تمارسـها دولـة إسرائيـل، وصهيونيـة اليهـود الذيـن يعيشـون قوميـة مزدوجـة.

وليـس مـن شـك في أن هـذا المرمـى ضخـم. بيـد أن مسراهـي كائـن سـيزيفي عنيـد فهـو يحـاول، كـما سـنرى بصـدد ماركـس، أن يصـوغ الفلسـفة الغربيـة صياغة جديـدة بدلالـة العـداء الـذي تناصبـه للوعـي اليهـودي. ومـا مـن شـك في أنـه لـن يقبـل، هـو الـذي يلـوح بأيديولوجيـة يسـارية عائمـة تتسـتر وراء دمـوع سـارتر، عبـارة «الوعـي الشـقي» لأنهـا هيجليـة، وبالتـالي، (فهـي ضـد العنـصر السـامي في جـزء منهـا عـلى الأقـل. وعـلى هـذا النحـو فهـي غـير صالحـة) لتحليـل صهيونيـة إسرائيـل. وعـلى كل حـال فـإن مسراهـي لا يـترك لنـا الاختيـار، في مقالتـه المذكـورة، في أن نناقـش مـا يمثـل في نظرنـا الإشـكال الأسـاسي، وأعنـي مشروعيـة الدولـة الإسرائيليـة أو عـدم مشروعيتها.بالرغـم مـن أنـه يعلـم، مثـل الجميـع، أن هنـاك شـهادات تاريخيـة غزيـرة تثبـت بمـا فيـه الكفايـة الاسـتعمار الفعلي لأرض فلسـطين انطلاقـاً مـن المـشروع الصهيـوني الـذي خططـه هرتـزل، غـير أن مسراهـي يتخلـص مـن هـذا الإشـكال باللجـوء إلى عقيدتـه، وعـن طريـق القلـب الوثوقـي. يقـول: «إن العبـارات التـي يسـتعملها العـرب (عـودة المنفيـين، وإعـادة بنـاء الوطـن المفقـود) هـي مجـرد قلـب العقيـدة الصهيونيـة، فهـي إذن صهيونيـة معكوسـة» (ص. 555). ليـس هـذا مجـرد قلـب للعقيـدة، بـل إنـه سـحر خـداع: فهـو لا يـرى بـأن هـؤلاء الفلسـطينيين لا ينبغـي أن يوجـدوا فحسـب، بـل ليـس لهـم الحـق في الـكلام أيضـاً. فمسراهـي يحـدد الآخـر كـما لـو كان مجـرد انعـكاس للصهيونيـة. وهـو يقـضي بذلـك، بعمليـة لـف ودوران، عـلى التاريـخ الفعـلي لفلسـطين . ذلـك التاريـخ الـذي درسـه مؤرخـون وشـهود كثـيرون، مهـما تباينـت آفاقهـم الأيديولوجيـة. وأنـا، عندمـا تحدثـت عـن قلـب الوعـي الشـقي فقـد فتحـت عـلى الأقـل، منفـذاً سـاخراً يبقـي عـلى الكثافـة الأنطلوجيـة للآخـر. لـذا فأنـا أميـز في حديثـي بـين المصطلحـات التـي قـد تـدل عـلى معـان مختلفـة (الصهيونيـة، والوعـي اليهـودي، والذاتيـة..) كي نكشـف أيـن يقـوم الـكلام المذنـب، عسى ألا نقـضي عـلى وجـه الآخـر.

وعــلى العكــس مــن هــذا، فــإن الصهيونيــة تسـعى إلى الخلــط بــين هــذه

المصطلحات، وهذا مبدأ تكتيكي ليس من العسير فهمه. فمثلاً ليس اليهودي صهيونياً بصفة أتوماتيكية. فهذان الموقفان والمستويان يتلامسان دون أن يتطابقا بالضرورة. بيد أن الصهيونية تلقي بنار الخطيئة على اليهودي الذي لا يعتنق الصهيونية. وبذلك فإن هذا لن يستطيع النجاة من الوعي الآثم الذي تجسده مؤسسة الدولة الإسرائيلية. ولهذا فإن بعض هؤلاء اليهود يرددون في أغلب الأحيان؛ نحن فرنسيون صهاينة على سبيل المثال. أليس في هذا ازدواجية الوعي الشقي الذي يسعى لمجاوزة التاريخ؟

والآن، ما الذي يقوله لنا مسراهي عن دولة إسرائيل ومشروعيتها: «إن دولة إسرائيل، أمة تقوم موضوعياً وبكل وضوح على مؤسسات دولية تتمتع بالمشروعية القانونية، كما تستند إلى إرادة وطنية يؤكدها جميع المواطنين الإسرائيليين، علانية ومن غير قيد ولا شرط. إن هذا الوجود الإسرائيلي هو قاعدة أساسية انطلاقاً منها يمكن أن يبدأ الجدال مع الخصوم أو الأعوان والأعداء المؤقتين - وعليه فإن وجود إسرائيل سواء بالنسبة للإسرائيليين أو بالنسبة لنا نحن، هو الأساس الأصلي الذي يمكن أن نقيم عليه كل شيء، وعلى العكس من ذلك، فلا شيء يمكن أن يقوم خارج الاعتراف بهذه الواقعة الأصلية» (ص 558). ولو كنت فلسطينياً لأدخلت على هذا النص الوثوقي التحوير الآتي: «إن دولة إسرائيل أمة تقوم، استعمارياً وبكل وضوح على إرادة شبه وطنية يؤكدها جميع المواطنين الفلسطينيين علانية، ومن غير قيد ولا شرط. وإن هذا التعايش هو القاعدة التي يمكن أن يبدأ منها الجدال مع خصوم قد يقضي عليهم أولاً. وعليه، فإن هذا الوجود هو بالنسبة للفلسطينيين (وبالنسبة لنا نحن) الأساس التاريخي الذي يمكننا أن نستند إليه وعلى العكس من ذلك، لا شيء يمكن أن يقوم خارج الاعتراف بهذه الواقعة التاريخية (نهاية التحوير).

لنأخذ الأمر مأخذاً جدياً، هذا إذا كنا قد حِدنا عن روح الجد، فالألفاظ التي يستخدمها مسراهي مثل الأساس الموضوعي، والمشروعية والعالمية والبقاء والأصل، كلها عبارة عن آلة حربية ليست مقنعة بما فيه الكفاية، فالجدل شبه السارتري الذي يعتمده مسراهي جدل قصير النفس. فهو يتشبث بالروح المذهبية ولا يحيد عنها، ويالأسف، ونحن نستطيع أن نتساءل بهذا

الصدد مع زرادشت مستعيرين نيتشه: «أيتعلق الأمر بالبرهان؟ وكما لو أنه لم يسبق له أن برهن على شيء، فقط كان يجد شيئاً من الامتعاض في أن يقيم البرهان؟ وكان يفضل أن نثق به ونؤمن بما يقوله»، ولشدَّ ما نعرف نحن هذا الشعور في بلداننا العربية ويا للأسف. بيد أن الشعور بالإيمان يقترن عند مسراهي، فيما يرجع لمشروعية إسرائيل، بالاختيار الحاسم بين إحدى إمكانيتين: لنجب عن السؤال بكامل الوضوح. هناك أحد أمرين: إما أن نعترض على ما هو كائن، أو نقوم ضد الحقوق وما ينبغي أن يكون. وحقوق الفلسطينيين تنتج عن إقامتهم الطويلة في أرض فلسطين: ولكن الأمر هو كذلك فيما يخص اليهود، بل إنهم يتمتعون، إلى جانب هذا، بأسبقية تاريخية مادام اليهود قد عاشوا في فلسطين منذ المملكة العبرية القديمة. وليس باستطاعتنا أن نجعل التاريخ يبدأ بشكل تعسفي انطلاقاً من الهجرة النبوية. «فلنأخذ بعين الاعتبار إذن التاريخ في كليته أو التاريخ المعاصر وحده الذي يبدأ بانهيار الامبراطورية العثمانية البريطانية« (ص.543). يريد مسراهي إذن أن يقول إما أن نعترض على الأمر الواقع، والواقع هو وجود إسرائيل، أو نعارض ما ينبغي أن يكون ونقوم ضد الحق، والحق الأصلي والأبدي هو لإسرائيل. إنه إذن اختيار موهوم لا يخرجنا من دائرة الوعي الشقي. وهو بالطبع حركة ملتوية للاختيار الذي يقول به كير كيغارد: «لا يخلو الأمر من سوء فهم، لأن الخلود الحقيقي ليس وراء البديل بل هو أمامه». لذا كان مسراهي هو الأيديولوجي الصهيوني «للرغبة المزدوجة». وابتداء من العنوان الذي يضعه لمقالته يجعلنا نختار بين التعايش السلمي أو الحرب، ويعني التعايش هنا تحديد الدولة الإسرائيلية لنفسها والصهيونية لذاتها.وليس من شك في أنه تحديد أصيل لنفي الفلسطينيين. ولعل مسراهي يقصد أن على العرب أن يختاروا بين كيفيتين لخوض الحرب: إما الحرب المفروضة أو الحرب المقبولة. ففي أي موقع ينبغي أن نضع هذا العنف الوثوقي؟ علينا أن نسلم بهذا الأمر الواقع: إن الصهيونية، التي نبعت من الغرب، لم تحد عنه. وكيف يمكنها ذلك؟ فخطابها لا يتوجه نحو الفلسطينيين الذين يعنيهم الأمر مباشرة، وإنما هي تخاطب أولئك الذين يمتلكون القوة الاقتصادية والعسكرية، وأعني

الغـرب الإمبريـالي الـذي يزودهـا بالسـلاح والأمـوال كي يمحـو شـعوره بالإثـم ويوقـف مـن وخـز ضمـيره. إنهـم يقدمـون لهـا الخدمـات المفجعـة عـلى حسـاب الفلسـطينيين.

انطلاقـاً مـن الفرضيـة التـي تـرى بـأن اليهـود ضحايـا التاريـخ، تدعـي الصهيونية أنهـا ليسـت مسـؤولة عـن إضفـاء المعقوليـة عـلى هـذا التاريـخ، وأن ليـس عليهـا أن تقـدم حسـابات أمامـه. بـل عـلى العكـس مـن ذلـك، فـإن العـالم أجمـع ينبغـي أن يكـون في خدمتهـا. هـذا في حـين أن الغـرب هـو الـذي ارتكـب أكـبر عـدد مـن الجرائـم والشـناعات إزاء اليهـود. يـا لـه مـن مفهـوم ضـال عـن التاريـخ. فيـما أنـه يظـل سـجين فكـرة أصـل متميـز، فهـو ينغلـق في ذاتيـة حمقـاء تفـترض أن الآخـر هـو حركـة مزدوجـة تقـف ضـد كليـة الأصـل المغلوطـة. إنـه المجـال المفتـوح لانفصـالي اللامتناهـي عـن الآخـر والتقـائي اللامتناهـي معـه. وهـو مجـال لا تحـده حـدود، حيـث يتـم تجـاوز الداخـل والخـارج المطلقـين. ألا يفصـح تقيـؤ الآخـر (بالنسـبة للصهيونيـة) عـن إرادة ضالـة في تجاهـل الـذات؟ إلا أن الصهيونيـة تحـوّل التاريـخ إلى مفهومـات مغلوطـة مثـل الأرض الموعـودة والأصـل. لـذا ينبغـي أن نفصـل دومـاً الصهيونيـة عـن الوعـي اليهـودي، حتـى وإن اقتـضى الأمـر إبـراز تداخلهـما. فـما خلّفـه الوعـي اليهـودي مـن آثـار عـلى آلام اليهـود ينبغـي أن يأخـذ بمشـاعرنا وأن ينـال اهتمامنـا إلى أقـصى درجـة. هـذا في حـين أن الصهيونيـة ليسـت إلا تشـويهاً لهـذا الوعـي داخـل حركـة الاسـتعمار. ولسـنا مضطريـن لأن نزج بأنفسـنا للخـوض في براهـين تاريخيـة. بـل يكفينـا أن نحلـل الخطـاب الصهيـوني كي نـدرك إلى أيّ حـد قـد حـول هـذا الخطـاب عـبرة الكتـاب المقـدس إلى وسـيلة للسـبي والسـيطرة. ونحـن نسـتطيع أن نتبنـى بهـذا الصـدد فكـرة ج. دريـدا حـول المـكان: «فـلا حاجـة هنـا بتعشـق البلـد والحنـين إلى المحـل. ولا دخـل لهـا مـع أيـة نزعـة إقليميـة أو عنصريـة. فـلا يزيـد ارتباطهـا بالنزعـة القوميـة عـن الحنـين العـبري لـلأرض. ذلـك الحنـين الـذي لا تعبـث بـه الأهـواء بقـدر مـا يصـدر عـن الـكلام والوعـد» [9].

هـذا الالتقـاء بالآخـر، والانفتـاح اللانهـائي نحـوه، هـو مـما يبـدو لنـا الانقـلاب الفعـلي للوعـي الشـقي. وفي انتظـار حـدوث هـذا الانقـلاب فـإن أسـطورة المنفـى

لا تنفك تـزداد سـوءاً، بـل إنهـا تتحـول إلى جهـاز تقتيـل يقـضي عـلى حقيقتـه العميقـة كـما يقـضي عـلى فوارقـه مـع الآخـر. وبـذا فهـو يقـضي عـلى ثقافـة الفلسـطينيين وعـلى السـكان الفلسـطينيين، ولسـت أعنـي هنـا فحسـب الطـرود الملغومـة التـي يمكنهـا أن تنفجـر بـين يـدي الإنسـان فتشـوه وجهـه وتحولـه إلى رمـاد مسـحوق. بـل إننـي أقصـد عـلى الخصـوص إنشـاء دولـة محاربـة في حالـة اسـتنفار دائـم منـذ ميلادهـا وقـد عبـأت شـبيبتها لتعدهـا للتقتيـل منـذ أجيـال عديـدة. وليـس مـن شـك في أن هـذا انتصـار عسـكري. فهـذه الدولـة قـد برعـت في إقامـة صرحهـا فربطـت مصيرهـا بأقـوى الـدول الإمبرياليـة وأتقنـت ذلـك أيمـا إتقـان بحيـث لم يعـد بإمـكان جيرانهـا إلا الاختيـار بـين الحـرب والهذيـان الجاهـل.

وباسـتطاعتنا أن نقـول إن أسـطورة المنفـى هـذه شـبيهة باللـه، فهـي مثلـه تبعـث عـلى الأمـل في مـكان موعـود بعيـد وقريـب ولكنـه يمكـن بفعـل معجـزة تاريخيـة أن يتجـلى في الأفـق. فالأمـر عـلى هـذا النحـو هنـا: أن نـرى القـدس وبعدهـا نمـوت. يقـول الشـاعر ميشـو عـن المنفـى: «إنـه لا يـود إلا أن يسـتعيد ذاتـه ويدخـل جسـمه» كي يسـتعيد مرونـة دماغـه وعضلاتـه. ومـا هدفـه مـن ذلـك؟ إنـه يرمـي مثـل الجميـع إلى تأسـيس دولـة يكـون مـن حقـه أن يتيـه داخلهـا مـع التائهـين، وأن ينفـي ذاتـه داخـل أسـوارها.

إن أسـطورة المنفـى ليسـت وقفـاً عـلى الجماعـات التائهـة. بـل إنهـا ترتبـط برغبـة العيـش ذاتهـا، ذلـك أن الـلا شـعور يتيـم (دلـوز - غاتـاري) وليـس بإمـكان الظـمأ أن يقـضي عـلى هـذه النـار المحركـة، ولا هـو بإمـكان أيـة دولـة ولا أي حـرب أو أي اسـتقرار عـلى الأرض. بنـاء عـلى ذلـك بإمكاننـا أن نخـوض في نقـاش لا نهايـة لـه حـول أسـطورة المنفى.وكـما يومـئ فرويـد في عبـارة لا تخلـو مـن ذكاء سـاخر: لمـاذا نلـح عـلى إنـكار الامتيـاز الـذي يدعيـه شـعب تائـه لنفسـه: أليـس في هـذا اعـتراف بهـذا الامتيـاز؟

كنـت أتكلـم حتـى الآن كـما لـو أن أذن الغـرب مصغيـة لمـا أقولـه، إلا أن الخطـاب العـربي، فيـما يتعلـق بهـذه المسـألة، يحجبـه شـعور الذنـب الـذي يستشـعره الغـرب إزاء اليهـود، ومـن جهـة أخـرى فـإن هـذا الغـرب يكبـت شـعوره بالذنـب مـن حيـث هـو مسـتعمر. وكيـف ذلـك؟ يظهـر إذن أن ذاكـرة التاريـخ

تتبـع أهواءهـا وهـي لا تحتفـظ إلا بتقتيـل أسـماء معينـة لا تشـكل إلا رمـوزاً فارغـة لا تبعـث عـلى الرعـب إلا بالمقـدار الـذي يمكـن تحملـه. فالإفـراط اللانهـائي (الـذي يتحـدث عنـه جـورج باطـاي) يرعبهـم. لـذا فـإن الغـرب يحـول الثقافـات الأخـرى إلى مزابـل، فيرمـي فيهـا بشـعور الذنـب وينفـض عنـه يـده. غـير أن كل إنسـان حتـى ولـو كان ديوجينـي الطبـع، سرعـان مـا يحـس بالـبرد القـارس فيرحـل عـن مكانـه. وليـس مـن شـك في أنهـا مزابـل كثـيرة. بيـد أن المسـتعمَر لا يكـون مضطـراً أن يعيـش ويقبـل تراكـم الأزبـال: بـل إنـه يريـد أن يستنشـق هـواء نقيـاً لا يعكـره الشـعور بالذنـب. وهـذا مـا يأبـاه الغـرب وهـو يرفـض أن يصغـي لـكلام العـربي ويسـمع صوتـه. إن إصغـاء الغـرب لهـذا النـص يتوقـف عـلى مـدى قدرتـه الوحشـية عـلى التهـام كلام آخـر. «وليغفـر لنـا أصدقاؤنـا الغربيـون - عـلى حـد قـول أحـد المثقفـين المصريـين - كوننـا لا نهـوى الاستشـهاد ولا نعشـقه». وهـذا يصـدق كثـيراً عـلى الفلسـطيني: فبـما أن صوتـه لا يجـد آذانـاً صاغيـة، فهـو يضطـر للقيـام بأعـمال باهـرة ويظهـر كثـيراً مـن مشـاهد القسـاوة كي يسـمع صوتـه ويفقـأ أعـين الآخـر. وهـذا مـا يتـم في عمليـات اختطـاف الطائـرات. الفلسـطيني يرغـم الآخـر عـن طريـق مثـل هـذه العمليـات، عـلى أن يسـتخدم أذنـه وحواسـه كـما يدفعـه لأن لا يظـل أصـم أخـرس، وأن يظهـر مـا يخفيـه مـن سـوء نيـة. إن عمليـات اختطـاف الطائـرات تدخـل ضمـن اسـتراتيجية الإفـراط الثـوري. إنهـا الشـاعرية المحلقـة لمعركـة شـاملة يتبـع فيهـا الإنسـان والعـالم والكـون دوران الكواكـب اليتيمـة. فالفلسـطيني يـرى أن «مـن حقـه أن يناضـل في أي ركـن مـن أركان العـالم». ومـا عسـاه يخـسر عـبر هـذه الرحلـة الجويـة! علينـا أن نأخـذ هـذه العمليـات التـي يـرد فيهـا الفلسـطينيون عـلى الإرهـاب مأخـذاً جديـاً. رغـم أن باسـتطاعتنا أن نراهـا في وجهـة نظـر التحليـل السـياسي، حلـولاً يائسـة. وفي هـذا شيء مـن الصحـة، بمعنـى مـا. لكننـي أعتقـد أن منطـق النضـال عنـد الفلسـطيني يتمثـل في الإفـراط الثـوري، أي في اسـتراتيجية لعبـة نـرد. والتاريـخ وحـده هـو الـذي سـيحكم ذات يـوم عـلى قيمـة هـذه الاسـتراتيجية.

إن هـذه العمليـات تريـد أن تسـمع صوتهـا، ولكنهـا تريـد أيضـاً أن تلفـت الأعـين. وقـد بينـت عمليـة ميونيـخ المقصـود بذلـك، إلى حـد أن الغـرب لم يعـد

يستسيغ السماع إلى الفلسطينيين، بل إنه أخذ يتساءل عن طريق إحدى الصحف الألمانية الغربية الشهيرة، عما إذا كان الفلسطينيون بشراً أم شيئاً أدنى من البشر (هكذا!) وليس ذلك إلا لأن الفلسطينيين قد حرموا ملايين الأوروبيين من مشاهدة مباريات على الشاشة الصغيرة. إنني أصفق بكليتي لهذا العمل الرائع الذي تمكن الفلسطينيون عن طريقه من أن يفقأوا تلك الأعين التي كانت تخلد إلى الراحة والهناء. ولقد كان ذلك العمل يهدف إذن إلى القيام بعملية قرصنة، كما يرمي إلى أن يسرق من الآخر جسمه الذي يغط متهدلاً في نوم عميق.

إن ما أريد أن أفصح عنه، مثلما أفصحت عنه عملية ميونيخ هذه، هو أن الكلام الذي لا يلقى الآذان الصاغية سيتمكن يوماً ما، من أن يعثر على من ينصت إليه، وإلا لما جرؤت أنا على كتابة هذا النص السجالي، بل إنني أرى أن النص السجالي ينبغي أن يكتب على طريقة الرواية البوليسية، وأن يحاكي فعل القرصنة: فيكون عليه دوماً أن يفقأ عين الآخر ويقرع طبلة أذنه، وبهذه الكيفية تخضع الكتابة والقراءة لنظام المبالغة والإفراط ولا تكون مجرد حجاج محبوك متقن.

لنستخلص نتائج هذا التمهيد: يأبى الفلسطينيون أن يكونوا شهداء، وهذا يعني أنهم يأبون التكفير عن الذنب اليهودي المسيحي الذي نجد آثاره في فكر سارتر. فأنا لا أرى مانعاً من أن تفضح الفلسفة سوء الطوية الذي يستتر وراء البراءة. لكنني لا أتمالك عن الضحك عندما أسمع أن التاريخ يتحرك بفعل الشعور بالذنب. فيقال لنا لا وجود للبراءة وكل منا مسؤول أمام الآخرين. مسؤول عن جميع الجرائم والشناعات والأعمال العنصرية التي تمزق العالم. بل إن هذه المسؤولية تزداد مع نمو الوعي المناضل: فكلما ازداد النضال ونما الشعور بالذنب، ازداد العبء الذي يثقل كاهلنا. فبما أننا مذنبون إزاء التاريخ فنحن أحرار في أن نزيد من شعورنا بالذنب.

ها نحن لم نتخلص بعد من الوعي الشقي. لذا فإن اليسار الفرنسي يجد نفسه في مأزق شديد في ما يخص مسألة العرب والفلسطينيين. وسأحاول في الفصول المقبلة تحليل مواقف هذا اليسار من هذه المسألة. وأنا أقصد

اليسـار بمختلـف أشـكاله سـواء أكان ماركسـياً أو سـارترياً أو مسـيحياً. وقـد كنـت أرمـي مـن هـذه الملاحظـات إلى ربـط الجـدال بأرضـه الجدبـاء وأعنـي بالوعـي الشـقي.

الهوامش

(1) Cf.Le malheur de la Conscience dans la Philosophie de Hegel:1951.
(2) S.Kierkegaard.Le plus malheureux.Gallimard 1965.
(3) «les Juifs, le sionisme et le progrès» in. le conflit israelo- arabe (dossier), les Temps Modernes,1967.
(4) Y.Moubarak, «Dossier palestinien», La lettre, Paris, 1970.
(5) «La Coexistence ou la guerre» in Dossier des Temps Modernes.1967.
(6) انظر الفصل المعنون بـ: دموع سارتر.
(7) Les Temps Modernes, 1967.
(8) Généalogie de la morale, Mercure de france, 198,p.93.
(9) المقصود كلام يؤمن بالفوارق ويتفتح على الآخر وما يصدر عنه من كلام.
Cf. «Violence et Métaphysique», in L'écriture et la diffèrence, le Seuil, 1967.p.215.

الفصل الثاني
دموع سارتر

كلما كتَب سارتر كتِب عنه. وكلما زاد سعينا للإمساك به انفلت: وها هو يحلق مثل طائر ثمل قُضي عليه بأن يطير في السماء مثلما حُكِمَ على آخرين بأن يحفروا الأرض. إنها إرادةُ قوة لا تنفك تربك أكثر قرائها انتباهاً. وينتهي الأمر بالصحافة إلى أن تخلط نفَس النص بقيمته التجارية. ذلك أن هناك ما يصح أن نطلق عليه بحق نمط الإنتاج السارتري، وهو يشغل منذ زمان بعيد فكرنا ويتدخل في عيشنا، غير أن سارتر، كما نعلم، يتمتع بتواضع يكاد يكون مذنباً. وهو لا ينفك يقدم الاعتذار بأنه سيتقن عمله أوليضلنا. لذا يمكنه أن يتبنى قولة هنري ميشو: «كلا ليس النجاح حليفي.. ولماذا يكون كذلك؟ مادمت أتفوق كيفما كان الحال».

ولا يرجع هذا لأن الأمر ينتهي بسارتر إلى أن لا يكتب إلا إرضاء لذاته ولجمهوره الذي أنا منه. أي كقارئ يصح أن يوصف بالدلال، وإنما لأن كل نص مهما كان صاحبه هو نص لا نهائي.

ففي الإقبال على كتب سارتر ما يبعث على القلق: فكأنما نسعى من وراء هذا إلى أن نحجب الحظ اللعين لهذا الرجل الذي ما فتئ يشكل عاراً بالنسبة

لمجتمعـه. كان بعـض قدمـاء المحاربـين قـد صاحـوا خـلال السـتينيات، وفي قلـب شـارع الشـان إليـزي: «أعدمـوا سـارتر» وذلـك لموقفـه مـن القضيـة الجزائريـة. فمـن منـا لم يكـن يحـس في أعماقـه بتضامنـه مـع سـارتر؟ لقـد كنـا نحلـق معـه عندمـا يحلـق ونهيـم عندمـا يهيـم، يـا لهـا مـن لـذة! كانـت اللحظـات الممتـازة التـي نستشـعر فيهـا ذبذبـة التاريـخ في جسـمنا، وهـي تجعلنـا نبـذل مـا يفـوق طاقاتنـا. وكـم كان الفـرح الـذي يبعثـه فينـا هـذا الوجـد الثـوري عظيـماً، أمـا الغـرب المرتـاح الضمـير فقـد كان يرتعـد خوفـاً. وفي هـذا الوقـت قـام رجـل بعينـه (ولم يكـن وحـده بالطبـع) لا لـكي يعـبر عـن آلامنـا، لأننـا لم نكـن نخفيهـا، بـل ليعلـن تضامنـه معنـا، وليبـدل بكلامـه الحاسـم الصـورة الاسـتعمارية والعنصريـة التـي كانـت فرنسـا تضفيهـا علينـا. فهـل مـن حقنـا أن ننـسى بسرعـة هـذه الوثبـة الثوريـة؟

صحيـح أن سـارتر لم يعـد عـاراً عندمـا تعلـق الأمـر بالنـزاع العـربي - الإسرائيـلي. فأصبـح مـن المحافظـين إزاء مجتمعـه. أمـا بالنسـبة للفلسـطينيين فـإن عـار سـارتر جـزء مـن عـار هـو عـار الـرأي العـام الغـربي، وهـذا مـا أكدتـه واقعـة ميونيـخ. وها هـو سـارتر يتحـدث الآن عـن اليـأس الفلسـطيني، هـو الـذي دفعـه يأسـه السـياسي حتـى العجـز، وعندمـا أعلـن اليسـار مسـاندته للفلسـطينيين تملكـت سـارتر حـيرة عظمى.

يفصـح سـارتر باسـتعجال عـن رأيـه فيـما يتعلـق بالنـزاع العـربي - الإسرائيـلي، وهـو يـردد دومـاً أن موقفـه مـزدوج (أي أنـه يسـاند إسرائيـل والفلسـطينيين في الوقـت ذاتـه)، وأنـه يعـاني مـن هـذه القضيـة تمزقـاً وانزعاجـاً شـديدين. إنـه موقـف مـزدوج يمكننـا أن نعتـبره حيـاداً كاذبـاً أو تبريـراً (كـما سـأبين فيـما بعـد) يـسيء إلى فلسـفة سـارتر ذاتهـا، تلـك الفلسـفة التـي تقـوم، كـما نعلـم، عـلى أخـلاق مسـؤولية قـادرة عـلى مجـاوزة ذاتهـا. إن نقـدي إذن سـينصب عـلى نقطـة بعينهـا. وهـو لا يعيـد النظـر في فلسـفة سـارتر، بـل في الماركسـية بأجمعهـا نظـراً لموقـف ماركـس مـن المسـألة اليهوديـة. وسـنرى فيـما بعـد كيـف ينتهـي مسراهـي إلى الهذيـان وهـو يدعـي إعـادة قـراءة الفلسـفة الغربيـة كلهـا بحسـب مـا إذا كانـت تشـمل «أثـر العـداء للسـامية» أم لا.

إن مـا أحـاول أن أثبتـه هنـا هـو أن سـارتر، عندمـا أصبـح محافظـاً صـار موقفـه، في نهايـة الأمـر، موقفـا صهيونيـا مشروطـاً، فوجـد نفسـه مجـبراً عـلى ألا يضفـي عـلى تمزقـه معنـى ثوريـاً حقـاً. لـذا أصبـح يعيـش عـلى طريقتـه رعـب الوعـي الشـقي. وينبغـي إلا يُحمَّـل كلامـي أكـثر مـما يعنيـه، فأنـا لا أطلـب مـن سـارتر أن ينضـم إلى جانـب الفلسـطينيين، وإنمـا أرمـي فحسـب إلى طـرح بعـض الأسـئلة عـلى الفكـر السـياسي عنـد سـارتر لأفضـح بعـض تناقضاتـه. ذلـك أن هـذا الفكـر ينطـوي عـلى فجـوة سـاخرة. إنـه ينـمّ عـن وعـي شـقي مثقـل يتـذرع الفكـر عـن طريقـه بذريعـة الموقـف المـزدوج. وبالتـالي فهـو يتيـه في اللامعنـى. لـذا فـإن سـارتر يـذرف الدمـوع. وبمـا أنـه قلـما يبـكي، كـما يعـترف في كتابـه الكلـمات اللهـم إلا حـين مشـاهدة الميلودرامـا، فـإن صـوت بكائـه يسـتوجب منـا بـرودة دم ورباطـة جـأش. فمـن منـا لا يُكِـنّ لسـارتر المحبـة؟ سـنحاول أن نعـزف مـن جديـد عـلى وتـر مغايـر. ليسـت دمـوع سـارتر دمـوع متصوف.وهـذا مـما حـال بينـه وبـين فهـم مـا كتبـه جـورج باتـاي. إنهـا بالأحـرى دمـوع الوعـي الشـقي لفكـر ممـزق تُشَـكِّلُ إبـادة النازيـة خلفيتـه. فلـماذا إذن هـذا الاتهـام وبصـدد نقطـة بعينها؟ذلـك أن سـارتر (وأنـا لا أعـرف الحقيقـة، كل مـا أعرفـه هـو السـعي وراءهـا) يعتنـق بصـدد هـذه المسـألة أفـكاراً محافظـة. إنهـا أفـكار محافظـة تجعـل مـن شـعب معـين مركـز العـالم. فهـو يـرى أن وجـود إسرائيـل معطـى تاريخـي لا يمكـن الطعـن فيـه وأن المشـكل الـذي مـازال معلقـاً هـو وجـود اللاجئـين الفلسـطينيين، لا وجـود الشـعب الفلسـطيني: إنـه اختـلاف أسـاسي تسـعى الصهيونيـة الوثوقيـة إلى حجبـه وإغفالـه. غـير أن الصهيونيـة المشروطـة، نظـراً لعمائهـا المتولـد عـن الشـعور بالذنـب، لا تدركـه ولا تفهمـه. مـاذا كان موقـف سـارتر مـن الـصراع الإسرائيـلي العـربي منـذ خلـق إسرائيـل إلى حـدود يونيـه 1967، مـروراً بعبـور قنـاة السـويس سـنة 1956؟ ينبغـي علينـا، عنـد تحليـل الهيمنـة اليمينيـة الصهيونيـة أن نأخـذ هـذه السـنة الأخـيرة بعـين الاعتبـار، وذلـك لأن الصهيونيـة اليمينيـة والصهيونيـة التـي يقـال عنهـا إنهـا اشـتراكية، تغفـل هـذا التاريـخ وتتناسـاه، هـذا الإغفـال هـو مـا يعـبِّر عنـه الإسرائيـلي م.بـار - أون Bar - on تعبـيراً غنائيـاً انطلاقـاً مـن تأويـل جديـد للقـاء. فقـد كتـب: «إننـا قـد التقينـا مـن جديـد بعـد الأيـام السـتة مـع

أرض إسرائيـل، مـع فلسـطين مـا قبـل 1948. لقـد التقينـا مـع العـرب الذيـن كنـا نلاقيهـم بـكل سـهولة قبـل سـنة 1948 ، والذيـن فقدنـا معهـم كل صلـة بـين تلـك السـنة وسـنة 1967، لقـد التقينـا بهـم في مواجهـة عسـيرة، ولكننـا أخـيراً وجدنـا أنفسـنا أمامهـم وجهـاً لوجـه. وقـد كان هنـاك لقـاء ثالـث في مثـل هـذه الأهميـة، ذلـك هـو لقـاء الشـبيبة الإسرائيليـة مـع الإسرائيليـين بعـد 1967. إنـه لقـاء جديـد مـع يهوديتنـا، وهـي مسـألة أيديولوجيـة جديـدة وسـؤال جديـد يطـرح علينـا: «لمـاذا نحـن في إسرائيـل؟»[1] حقـاً لمـاذا في إسرائيـل؟ فأنـا أيضـاً أطـرح هـذا السـؤال بالسـذاجة نفسـها التـي يطرحـه بهـا كاتـب تلـك السـطور. ولكـن لنَعُـدْ مـن جديـد إلى سـارتر. ولنقـل شـيئاً عـن مقـال «صـورة وصفيـة لمناهـض اليهـود» المنشـور سـنة 5491 في مجلـة الأزمنـة الحديثـة [2]. إن هـذا النـص يهمنـا بقـدر مـا تفـترض الصهيونيـة مناهضـة اليهـود. وهـو يسـمح لنـا بـأن نحـدد مـا يزيـد مـن حـدة الوعـي الشـقي في التفكـير السـياسي لـدى سـارتر.

مـاذا يقـول لنـا سـارتر عـن مناهضـة اليهـود؟ إن هـذه المناهضـة هـي قضـاء عـلى اليهـودي أو هـي أشـبه بذلـك، «فـما ترمـي إليـه ومـا تعـدّه، هـو القضـاء عـلى اليهـود»[3] وهـذه عبـارة أساسـية ينبغـي ألا نغفلهـا. ففـي مناهضـة اليهـود هنـاك عاطفـة حقـد، وأعنـي كلامـاً وعمـلاً طقوسـياً يقدمـان اليهـودي للتضحيـة والفـداء. فالأمـر الـذي يصـدره يهْـوه لإبراهيـم يجعلنـا نشـعر برمـز الفـداء هـذا. وقـد يقـال إن ذلـك لم يكـن مترقبـاً. فـأن يُختـار الإنسـان كيهـودي معنـاه أن يكـون فديـة. إن اليهـودي الزائـف يضيـع عندمـا يندمـج، وبهـذا يقـضي عـلى اختلافـه وتمايـزه وحريتـه كي يسـتعيد كابـوس المـوت. كيـف نخضـع، إذن، هـذا السـم الـذي يشـتغل في قلـب مناهـضي اليهـود للتحليـل السـياسي؟ يبـذل سـارتر كل جهـده كي يسـتخلص كل مـا تنطـوي عليـه ضرورة المـوت هـذه مـن معنـى. ومـا مـن شـك في أن «التشـتت» اليهـودي كان فشـلاً تاريخيـاً خاطبـت المجتمعـات عـن طريقـه وبواسـطته أشـباحها. فليسـت العنصريـة في نهايـة الأمـر إلا قضـاء عـلى الأشـباح التـي تختلقهـا الـذات نفسـها. وربمـا كانـت اليهوديـة هـي الديانـة الوحيـدة التـي أبـدت اسـتعداداً قويـاً للتضحيـة والهـدم اللامتناهـي. وهـذا لا يعنـي أن الاختـلاف القائـم هـو الـذي يحـث عـلى التضحيـة ويدفـع إليهـا. إلا أنـه تحريـض مـن نـوع

خاص، وتحدٍّ عنيف يوجَّه إلى المجتمعات إلى حدّ أن الطقوس السرية تصبح خلطاً وفوضى، وتتحقق في عري استيهامٍ كوني.

إن البشاعة النازية هي شعور جنائزي بالجريمة الممنهجة التي ينقلب عن طريقها الوعي الشقي فيُلقى به خارجاً عن ذاته ليأخذ شكل فضيحة معمّمة. وإنها فضيحة ليس في استطاعة آلام الذاكرة والجسد الملطخين بالدماء أن يتحملاها أو يقهراها، فالجرح مازال قائماً كتحدٍّ يقضي على حرية الإنسان وأخلاقه بشكل دائم. فكيف عسانا نخفي صورة التدنيس هذه ونحجبها؟ وكيف ننساها؟ باستطاعتنا أن نفهم، والحالة هذه، كيف يرغم هذا التدنيس سارتر على الاعتراف، بعد الإبادة النازية: «ليس من بيننا من ليس مذنباً بل ومجرماً في هذه الظروف، فنحن المسؤولون عن هذا الدم اليهودي الذي أراقه النازيون» (ص.165)، وأن يكتب: «لن يتمتع أي فرنسي بالحرية مادام اليهود لا يتمتعون بكامل حقوقهم. ولن يخلد أي فرنسي إلى الأمن والطمأنينة مادام يهودي واحد في فرنسا أو خارجها أو في العالم أجمع لا يطمئن على حياته» (ص.185). ماذا يعني هذا الشعور بالإثم الذي تحوَّل إلى مطلق بالنسبة للأجيال اللاحقة والمجتمعات التي لم تكن مسؤولة عن الإبادة النازية؟ إنه يرفض أن يجد تبريرات للصهيونية في الشعور بالذنب ويرفض أن يحل مطلقاً محلّ آخر. غير أن الصهيونية تأبى أن تأخذ الأمر على هذا النحو، وهي تذهب أبعد من ذلك فتحوِّل الذنب الدائم إلى ثورة دائمة. وكما يقول إيزنبرغ Eisenberg، بنوع من اللامبالاة: «لقد قيل إن التطور ثورة ليس لها شكل الثورة، وأنا أعتقد أن الصهيونية تبدو للكثير تطوراً طبيعياً للتاريخ اليهودي، كما تظهر كثورة، ولكنها تنشد أنشودتها»[4].

غير أنها أنشودة لا يدرك معناها لا الفلسطينيون ولا اليسار الأوروبي: ذلك أن السياسة والجيو -سياسة العالمية قد عرفت تطوراً كبيراً منذ الحرب العالمية الثانية. فقد تمكَّن الصهاينة من خلق دولة باستعمار شعب آخر، واختلقوا أمة ليست في النهاية إلا أمة عرقية لا تخلو بالطبع من تناقضات طبقية، فليس هناك ما يجعلنا نشعر بالذنب وما يرغمنا على أن نتخلى عن مواقفنا. ونحن نعلم أشد العلم بأننا على حق وصواب، وأن هذا الوضع

الجديـد يتطلـب تحليـلاً ملائمـاً لا يـبرِّر، بأيـة حـال، تحالـف دولـة إسرائيـل مـع الإمبرياليـة الأميركيـة التـي هـي ضروريـة لاسـتمرارها. وهـذا التحالـف يرمـي ببعـض اليسـاريين الصهاينـة إلى يـأس مطلـق. ومازالـت صيحـة كلـود لانزمـان C.Lanzmann عالقـة بذاكرتنـا: «هـل سـيرغموننا أن نهتـف: عـاش جونسـون؟». يسـتطيع السـيد لانزمـان، إذن، أن ينضـم إلى مجرمـي الحـرب الأميركيـة في الفيتنـام دون تـردُّد. وعـلى كل حـال فهـو عـلى أتـم اسـتعداد لأن يعيـش وعيـه الشـقي.

ومـا يهمنـا هنـا أن الدعايـة الصهيونيـة تعمـل عـلى إحيـاء ذكـرى الخـوف مـن إبـادة الشـعب اليهـودي لـكي تُشـعِر الغـرب بالذنـب وتقـضي عـلى كل مـا مـن شـأنه أن يعـوق مشـاريعها التوسـعية. وإلا فكيـف نفهـم مـا كتبتـه سـيمون دوبوفـوار: «إننـي لا أسـتطيع إن أضـم صـوتي إلى هـذا الحـل الـذي اقترحـه القـادة الفلسـطينيون والـذي ليـس بالفعـل إلا قضـاء عـلى إسرائيـل»؟ وهـي تضيـف هـذا التعليـق في الهامـش: «أقـول» «بالفعـل» لأن الدعايـة الفلسـطينية التـي يسـتعملها اليسـار الفرنـسي تخفـي هـذا المرمـى تحـت عبـارات ملفقـة»[5]. إننـا لا نسـتطيع فهـم هـذه المحاكمـة التـي تقـوم بهـا سـيمون دوبوفـوار لنوايـا الفلسـطينيين إلا إذا وضعنـا في اعتبارنـا كـون الإبـادة النازيـة مازالـت تتهددهـا، وكـون هـذا التهديـد قـضى عـلى يقظـة هـذه الكاتبـة التـي طالمـا برهنـت عـلى ذكائهـا.وفي الواقـع فـإن الوضـع السـياسي لا يسـمح بالقضاءعـلى إسرائيـل. فعـلى الصهاينـة أن يطمئنـوا، ومـا أخـاف عليـه الآن هـو القضـاء عـلى الشـعب الفلسـطيني. لـذا فإننـي لـن أحاكـم بـدوري نوايـا سـارتر ولا دوبوفـوار، وذلـك لأن هـذه أصبحـت تهـذي، ومـن جهـة أخـرى فـإن قسـماً مـن اليسـار لا يـدرك أن المشـكل المطـروح ليـس مشـكل اللاجئـين الفلسـطينيين، ولكـن مشـكل الشـعب الفلسـطيني الـذي لا يسـعى إلا إلى اقتسـام مصـيره مـع إخوانـه الأعـداء.

إن الخـوف مـن التضحيـة والتقتيـل يهـدد الوعـي الغـربي. واليقظـة التـي عَوَّدَنـا سـارتر عليهـا تذهـب ضحيـة هـذا الوهـم. وسـأثبت فيـما بعـد كيـف سيفسـد هـذا العـماء جـدل سـارتر بالرغـم مـن أن سـارتر، عـلى العكـس مـن ذلـك، فيلسـوف مجـادل.

غـير أن علينـا أن نقتـصر في انتقادنـا عـلى كتـاب «تأمـلات حـول المسـألة

اليهوديـة» لأننـي سـأكتفي هنـا بمجـرد التلميـح. وهـذا النـص حـول مناهضـة اليهـود لا يمكـن أن يكـون وسـيلة لدعايـة صهيونيـة معممـة، بـل إن باسـتطاعتنا أن نفهـم بعـض عبـارات سـارتر في هـذا الكتـاب كـما لـو كانـت ضـد الصهيونيـة مثـل قولـه: «إذا لم يكـن لليهـود وجـود فعـليّ فـإن مناهضـة اليهـود سـتبتدعه». إن الصهيونيـة تعتـبر مثـل هـذه العبـارة خيانـة وتنكـراً للذاتيـة اليهوديـة الخالـدة. إن اليهـودي موجـود في ذاتـه وبذاتـه كـما تقـول الصهيونيـة، ولـه تاريخـه وديانتـه، وهـو يرتبـط مـع آخريـن بمجموعـة مـن المصالـح. فـإذا مـا نظرنـا إلى عبـارة سـارتر في حرفيتهـا، وأعنـي في شـكلها المضحـك، فإنهـا لا تـرضي الصهيونيـة. لـو أننـي اتخـذت النهـج نفسـه لوضعـت عندهـا الأسـئلة التاليـة: إذا لم يكـن لدولـة إسرائيـل وجـود فـإن الإمبرياليـة سـتبتدعها، وإذا لم يكـن شـعب فلسـطين موجـوداً فـإن الصهيونيـة سـتختلقه، فلـن يوافقنـي أحـد. بـل إن الـكل سـيقوم ضـدي.

وفي الواقـع، فـإن نـص سـارتر هـذا، يمكـن أن يُقـرأ قـراءة صهيونيـة أو قـراءة مضـادة مناهضـة لهـا، بـل إنـه يمكـن أن يُقـرأ قـراءة مغايـرة. ولكـن مـاذا نعنـي بالقـراءة المناهضـة للصهيونيـة؟. إننـا نعـرف مـا سـيكون عليـه رد الفعـل: سـيقال لنـا إن النزعـة المناهضـة للصهيونيـة تخفـي دومـاً نفحـة مناهضـة لليهـود، وأعنـي أنهـا تخفـي مـن ورائهـا القضـاء عـلى دولـة إسرائيـل وبالتـالي تقتيـل اليهـودي. أمـا نحـن فنرمـي إلى تفكيـك مفاهيـم الوعـي الشـقي وتحويلهـا، لا أن ننطلـق مـن إعجـاب معـين باللعنـة، وأن نفضـح، كلـما اقتـضى الأمـر، الخطـاب المغلـوط المتعلـق بالخطيئـة والخطـأ. إنهـا اسـتراتيجية ماديـة النزعـة لابـد مـن أن تدخـل ضمـن الـصراع الطبقـي، فـكل خطـاب هـو، بمعنـى قـوي، عنـف طبقـي لا يقـف عنـد الإعجـاب بالمـكان المقـدس الـذي تنبعـث منـه مفاهيـم الوعـي الشـقي.إنها متعـة لا متناهيـة بالحقيقـة، لكنهـا داخلـة ضمـن التنظيـم الثـوري، وفي خضـم الـصراع بـين الشـعوب والطبقـات الاجتماعيـة. ولا يعنـي هـذا أننـا ننظـر إلى الأمـور مـن فـوق حيـث ترغمنـا الريـح العاتيـة للحقيقـة المذنبـة أن ننـزل ونلفـظ خطابنـا. إلى معتنـق هـذه الحقيقـة المذنبـة توجَّـهَ جـورج باتـاي بالـكلام: «إذا تحـول الشـعور بالإجـرام عـلى هـذا النحـو فإنـه يعـبِّر عـن نفسـه عـن طريـق حذلقـات مثاليـة كريهـة تفسـح المجـال للعـماء الطوبـاوي المبتـذِل[6]. ذلـك أن هنـاك شـعباً

يستولي على شعب آخر ويستعمره. وقد اقتضت ضرورة تاريخية أن نساند الفلسطينيين، وأن سارتر-الذي طالما أبان عن وعيه ويقظته- قد انحاز إلى الجانب الصهيوني دون تحفُّظ، من غير أن يتحرر من وهم صارخ: وهم أنه على صواب وأن الحق معه، وأعني أنه إلى جانب الخصمين معاً. أليست الحقيقة ذاتها عنفاً مفرطاً يهتز فيه الوعي الشقي ويتخلخل دون أن يجد تبريراً؟ علينا أن نحلل موقف سارتر المزدوج داخل حركة الوعي الشقي هذه. وقد يعترض بالقول: من الطبيعي أن يستعمل عربي يكتب عن الحرب جميع الوسائل التي في متناول يده. بيد أن السؤال الذي يشدني يوضع بالضبط بعيداً عن الطرح الساذج، إن السؤال يطرح بلغة السيطرة لا بلغة الصراع بين اليهود والعرب مادام الذين يسهمون في تقتيل الفلسطينيين ليست الإمبريالية الغربية والدولة الإسرائيلية وحدهما، وإنما بعض الطبقات العربية الحاكمة كذلك.

لقد كانت«التأملات حول المسألة اليهودية» تحليلاً موفقاً ضد الفوضى النازية لا محيد عنه، أما الآن وقد أصبحنا أمام شعب يقهر شعباً آخر، وأمام دولة قائمة بأيديولوجيتها الشوفينية المسيطرة، فلم يعد لهذا التحليل من مبرِّر.

خلال شهر مايو من سنة 1948 اتخذ سارتر موقفاً في صالح إقامة دولة إسرائيل. في الشهر نفسه، طالب بإنشاء «دولة فلسطينية مستقلة، حرة ومسالمة [7]». في هذا الوقت لم يكن الحديث عن إسرائيل وإنما فلسطين. كانت الصهيونية محتارة في الاسم الذين ستتبناه: فالاسم إما أن يمنحه الله أو يورَّث عن الأسرة. وعندما فضلت الصهيونية اسم إسرائيل، قامت بنوع من الاختزال ورسمت بعض الحدود: فحيث يلمع اسم إسرائيل لا مكان لإسماعيل. وما يهم في هذا النص هو أن سارتر كان يدافع آنئذ عن السلم الصهيوني.لكن السلم المسيطر مثل الإبرة التي تكسو الناس وتظل هي نفسها عارية. لقد حادت الصهيونية بسارتر عن الطريق، وجَرَّتْه نحو سلمها الذي يمتزج بالشعور بالإثم والوعي الشقي. وقد كان سارتر، شأنه في هذا شأن الرأي العام الغربي آنئذ، يعميه الضلال واليأس: كان الغرب يريد أن

يدفن جثته وينسى رعب النازية، وكان على الشعب الفلسطيني أن يؤدي ثمن هذا القرار الفظيع.

يخلص سارتر إلى القول في النص ذاته: «لاتسأل فقط لِمَنْ يُقرع الجرس: إنه يُقرع من أجلك». وفعلاً يا سارتر لمن يُقرع الجرس الآن؟لمن؟

مَنْ هذه الذات المذنبة؟ إن الجواب عن هذا السؤال سيكون حاسماً: مَن المجرم؟ هل باستطاعة سارتر أن يجيب دون ارتباك؟ هل باستطاعته أن يتوجّه بالتهمة إلى دولة إسرائيل دون أن يذرف الدموع مثل طفل كبير؟ إلا أننا نعلم منذ نيتشه[8] الذي عجز سارتر عن أن يتبنّى آراءه (وهذا أمر مسوّغ وإلا انهارت الأخلاق السارترية)، أن الوعي الشقي أو كما يقول نيتشه، أن الحقد والوعي الزائف يتمفصلان مع شعور فريد بالديْن. إن إنسان الحقد عندما يتخلى عن «قوته الفعالة» يلقي على الآخر مسؤولية الخطأ (الوعي اليهودي) في حين أن إنسان الوعي الزائف يكبت هذه القوة الفعالة ويقهرها، إنه يضمرها في نفسه فيحولها إلى شعور بالذنب (وهذا هو الوعي المسيحي). فَمَن المذنب إذن؟ إن الوعي الشقي الغربي الذي يتفاقم إلى درجة الإحساس بالفظاعة النازية، يشعر بأنه مدين لآلام اليهود وعذابهم. إنه صراع عنيف بين أنواع من الأخلاق، ولا يعني هذا أن القضية الإسرائيلية العربية ترتدّ إلى نزاع ديني، كل ما في الأمر هو أن أيديولوجيات العالم الغربي والإسلامي ومواقفهما تردد صدى اللغة الإبراهيمية (ومفهومات الخطيئة والذنب. ولكن أليس الجدل ذاته (سواء بالمعنى السارتري أم لا) وَهْماً من أوهام الوعي الشقي؟ سيكون من الغريب أن نخلص إلى تمزُّق للوجود كهذا، وأن ننتهي إلى اعتبار الجدل صورة عن الإنسان الشقي (أو صورة مريضة عن الإنسان كما يقول نيتشه وصورة عن إله أضعفتها شفافيتنا؟ وعلى العكس من ذلك، فهل يمكن أن تقوم أخلاق عن الأخلاق، أخلاق من الدرجة الثانية تتجاوز مفهوماتنا عن الخطيئة والذنب؟ سيجيبنا سارتر: إن المذنب هو نحن، هو أنا، ولكن من نحن فيما وراء الخطيئة والذنب؟ علينا أن نضبط عيوب الأخلاق السارترية في هذه الحركة ذاتها. وما دام هو ملحاحاً متشدداً فعلينا أن نتشدد معه، ونطلب منه يقظة أكبر وشعوراً حاداً بالإثم.

سبق أن ألمحت إلى نظرية نيتشه حول الدين، وفعلاً فإن الغرب مدين لإسرائيل وليس هذا الدَّيْن مالياً أو اقتصادياً ولكنه دَيْنٌ لا محدود، لأنه رعب مستبطن وخطيئة لا تغتفر. وإلا فلن نفهم لماذا تسمح دولة إسرائيل نفسها بالقيام بأعمال لا مبرر لها إزاء العرب. بماذا؟ وباسم أيّ شيء ينبغي على الفلسطينيين بالذات أن يسدِّدوا هذا الدين؟ هل إن دولة إسرائيل إذن ليست إلا شكلاً من أشكال التعويض الآثم وعلامة على عقاب أبدي؟ سيكون هذا استمراراً عجيباً: إنه استمرار لصورة المسيح الطيب الآثم الذي خذل شعب اليهود وإلههم؟

في الأخلاق السياسية كما هو الشأن في أي أخلاق، فإن السيد هوالذي يضع القيم، ويبيِّن الحق، ويعيِّن الصواب، لقد فرض الغرب على العرب نفسَه فنقل إليهم شعوره بالإثم، كما فرض عليهم الاستغلال الاستعماري فاختار فلسطين كي تلهيه عن حماقته. ولكن ما أهمية هذه الجرائم التي قام بها الغرب؟ وما أهمية قوته؟ إن التحرير الفعلي للفلسطينيين لا يمكن أن يتم إلا بعيداً عن الحقد والكراهية، ذلك لأنه إن كان «العقاب وسيلة جيدة لخلق الذاكرة»، كما يقول نيتشه، فلسنا في حاجة إلى هذه الذاكرة المريضة: فأنا لم أقتل أبداً أي يهودي.

إن العقاب والرعب هما بالأحرى دعامتا الاستراتيجية الصهيونية، وبما أن الرعب يخلق الرعب فهو حاجة تجيء كرد فعل، ويمكن أن تصبح ثورية، وحينئذ يولد فلسطيني جديد. إنه إنسان مقتدر لا يهاب الموت ولا قانون الدولة وما يقوم عليه من أخلاق النفاق. إن إنسان أيلول الأسود بعيد عن الحقد، لأنه بين الموت والحياة. فهذا الإنسان حرٌّ حرية لا متناهية، والمستحيل الذي ينشده وسيلة لتفجير التاريخ، وفلسطين هي قصيدته الممزقة ومرمى انفصاله.قد يقال (وهذا ما يقوله سارتر بالفعل): إن هذا هو اليأس بعينه. ولكن لو أن هذا الإنسان قد خلد بالفعل إلى اليأس لكان قد استسلم كما تسمح له بذلك أخلاقه التقليدية. إن أيلول الأسود حركة تراهن بكل ما لديها (إنه عنف لا عنف بعده!) واستراتيجيتها تقوم بعيداً عن الأخلاق العدمية. إن هذه الحرية التي لا ترحم هي التي تجعل من هذا الإنسان،من

الإنسـان عمومـاً، حيوانـاً لا يمكـن إصلاحـه: ذلـك هـو نمـوذج الرجـل الثـوري. إنـه شيء يسـمو عـلى الإنسـان كـما يقـول نيتشـه.

لـذا فـإن النجـاح الفائـق لحركـة أيلـول الأسـود قـادر عـلى أن يكشـف عـن نفـاق الغـرب، ويفضـح الأخـلاق الضالـة عنـد سـارتر، فهـو يعمِّـم العنـف الثـوري ويعطيـه بعـداً دوليـاً، يفضـح في الوقـت ذاتـه سـيناريو العقـاب الـذي يُسَـمّى ثـأراً، ونحـن نعلـم أن إسرائيـل قـد أعـدت سـيناريو محكـماً معتمـدة في ذلـك عـلى مكـر قسـم مـن الصحافـة الغربيـة، فهـذه الصحافـة تعمـل كل مـا في وسـعها لإدانـة الكفـاح المسـلح للفلسـطينيين (إنهـم يقومـون بأعـمال الإرهـاب كـما يقـول سـارتر) عاملـة في الوقـت نفسـه عـلى تهيئـة الـرأي العـام لينتظـر مـن الجانـب الإسرائيـلي الأخـذ بالثـأر، فالفلسـطينيون يقومـون بأعـمال الرعـب، والإسرائيليـون يأخـذون بالثـأر، والصحافـة تهـيّء الميـدان، بيـد أن السـيناريو لا يخفـى عـلى أحـد، وبطبيعـة الحـال فـإن إسرائيـل تقـوم بـرد الفعـل المتوقـع، تمامـاً كـما هـو الأمـر في أفـلام رعـاة البقـر، وبمـا أن الجـواب يكـون منتظـراً، فإنـه يـرضي الجميـع، مـا دام الـكل يكـون قـد قـام بواجبـه عـلى أحسـن مـا يـرام، واجبـه النـذل في أن يسـتعرض قدرتـه عـلى السـيطرة وعـلى ممارسـة النفـاق الغـارق في الخطيئـة والإثـم. أمـا سـارتر فهـو غـارق في الازدواجيـة. يقـول: «مـن حـق الفلسـطينيين، في الظـروف الراهنـة، أن يقومـوا بأعـمال العنـف.. وينبغـي عـلى الإسرائيليـين أن يدافعـوا عـن أنفسـهم ضـد هـذه الأعـمال». إنهـما نوعـان مـن أعـمال العنـف. وهـما مطلقـان، فمـن ذا الـذي سـيفصل في الأمـر؟ إن التسـوية بـين عنفـين وإثبـات التكافـؤ بينهـما لابـد مـن أن يـؤدي، مثلـما هـو الحـال بالنسـبة لسـارتر، إلى جـدل عدمـي لا يفاضـل بـين عنـف وآخـر.

إذا كان سـارتر لا يـرى ضرورة القضـاء عـلى دولـة إسرائيـل فليسـتخلص النتائـج التـي تتمخـض عـن ذلـك بالنسـبة لأخلاقـه وجدله.فإمـا أنـه يشـعر بالذنـب إزاء إسرائيـل. وفي هـذه الحـال أسـتطيع أن أفهـم مـا يقولـه كخصـم. وإمـا أنـه يحـاول أن يتجـاوز وعيـه الشـقي، وفي هـذه الحـال، لا تسـتقيم الأخـلاق السـارترية إلا مـع نيتشـه بتجـاوز الوعـي الشـقي مهـما كان ثمـن ذلـك. وهـذا الـتردد بـين إمـا.. وإمـا، دليـل عـلى أننـي أخاطـب شـبحاً مفـرط العاطفيـة. فلنواصـل الحديـث.

ثمة ازدواجية وتمزُّق، وشعور بالذنب عميق. كل هذا يغذي في سارتر جدلاً ضالاً عاجزاً عن أن يهتدي إلى الحل الصحيح ويخرج من المأزق. وفيما يتعلق بما يقوله حول القضية الإسرائيلية العربية[9] على الخصوص، فإن كلامه يضيع في المتاهات، ويظل يدور حول الشعور بالإثم في تكرار لا نهائي. وربما لهذا السبب لن يغير سارتر من رأيه. لأن الإنسان عندما يضيع في المتاهات، يصطنع (مثل إيكار) أجنحة من شمع وتحرقه الشمس وتفقده بصره. أما براءة سارتر فمن ذا الذي حاول أن يبرزها ويكشف عنها؟ فإذا كان سارتر حقاً بريئاً، فمن شأن ذلك على الأقل أن يؤثر فينا، وقد سبق أن تساءلت: مَنْ منا لا يُكنُّ المحبة لسارتر؟ وأن في هذا الحب الميلودرامي ما يحرك أقسى القلوب. خصوصاً أن سارتر ذاته ينبهنا بحسن نيته المعهودة: «إننا من شدة تمزقنا، لا نجرؤ على القيام بأي فعل أو قول أي شيء، وحتى إذا ما حاولنا ذلك فسرعان ما نتوقف أو نتابع الأمر كيفما اتفق. والحقيقة هي أننا لم نفكر بما فيه الكفاية [10]». إنها وضعية تجعلنا متأثرين أمام فكر متعب، أي أمام هروب وشرود. لذا ينبغي علينا أن نسير معه بكل انفعال. لأن سارتر يرغم نفسه على الصدق فيكشف عن حيرته بكل براءة. ها هو ذا كَوَغْي كئيب يتحرق من شدة الفراغ القاتل. وإذا كان الجدل السارتري يعتبر نفسه تمزقاً للوجود والفكر الذي ينكشف لنفسه من خلال التركيبات الدقيقة، فسيكون من العسير علينا أن نفهم كيف يوفق سارتر بينه وبين التاريخ المؤلم للفلسطينيين وبين «مأساته الشخصية» في الوقت ذاته، اللهم إلا في الصمت أو يأس الوعي الشقي. غير أن الصمت يعني، في الأخلاق السارترية، الخجل والمشاركة في الجريمة. أو كما يقول نيتشه، يريح المعدة، خصوصاً معدة المثقف الذي يعتاد مضغ كل شيء. ثم إن اليأس، اليأس المطلق، من حيث هو طريق متهيجة نحو المستحيل، لا يبدو أن سارتر يوليه كبير عناية. وهذا هو مصدر المواجهة التي كانت بينه وبين باتاي. إن سارتر يشعر بأنه مرغم على الكلام كي يقول لنا إن فكره عاجز عن أن يسكن الكلام أو، على الأصح، فإنه يسكت تارة فيما يتعلق ببعض النقاط المهمة في تلك المواجهة، وتارة أخرى يغلِّف كلامه ويتقنع وراء التمزق. فحينما يتعلق الأمر بهيمنة الدولة الإسرائيلية، يربك سارتر نفسه في تصريحاته كي لا يتوجه إلى إسرائيل: «أنا لا أجزم هنا بأن إسرائيل إمبريالية أو أنها

مـن (إبـداع الإمبرياليـة).. إننـي لا أقـول شـيئاً مـن هذا القبيـل، كل ما أقولـه هو أن العـرب يتهمـون إسرائيـل بذلـك، وأن الأحـداث في بعـض الحـالات، كما هو الشـأن في 1956 تؤكـد مـا يذهبـون إليـه»[11]. إنها حسـن النية التـي تتحول إلى جـدل مغلوط. فسـارتر يمتنـع عـن أن يوجـه التهمـة إلى إسرائيـل إلا عـن طريـق اللـف والـدوران. وهـو يقتـصر عـلى إدارة تهـم هـؤلاء وأولئـك، غـير أن التحليـل السـياسي، حتـى في لعبـة التسـتر التـي يمارسـها هنـا، يمّحـي بفعـل الخوف مـن الإبـادة والتضحيـة. «إننا لـن نذهـب بالفطنـة إلى حَـد الموافقـة عـلى حرب الإبـادة، فحينـما نتكلم عـلى دولة إسرائيـل. فـإن الأمـر يتعلـق دومـاً بحـرب إبـادة»[12]، أمـا الشـعب الفلسـطيني فهـو يتمتـع بالحـظ اللعـين في تصفيـه الحسـاب لا في الإبـادة. إنـه مجـرد اختـلاف لفظـي باسـتطاعته أن يكشـف وحـده عـن كلام الوعـي الشـقي. لا ينفـك سـارتر يرجـع إلى فكـرة التهديـد الدائـم شـأنه في هـذا شـأن الدعايـة الصهيونيـة؛ فهـو يكتـب بطريقة أكـثر وهـماً: «إن وقـف النـار بـين الطرفـين، معناه أننـا نحل المشـكل تاركـين مليونين مـن البـشر في أيـدي ثمانـين مليونـاً»[13] ومـا مـن شـك في أن هـؤلاء الثمانـين مليونـاً مـن العـرب سـيأكلون أولئـك عـلى كل حـال. عـلى كل فهـذه العبـارة خاطئـة خطـأ مزدوجـاً. لأن سـارتر يقـارن بـين قوتـين متمايزتـين: القـوة البشريـة (السـكان) والقوة العسـكرية، وأنّى لهـذه المقارنـة أن تسـتقيم إلا بتبريـر الإمبرياليـة؟ وبالفعـل، فـإن التفـوق العسـكري لإسرائيـل أمـر لا جـدال فيـه. حقاً إنـه ليس تفوقـاً نهائيـاً، غير أن مـا يبـدو أكيـداً هـو تحالفـه «العميـق» مـع القـوة الأميركيـة، ثـم إن سـارتر يوهمنا في هـذه العبـارة بـأن العـرب يريـدون إبـادة الشـعب الإسرائيـلي. وإن كنـت أقلّـب هنـا الجـدل السـارتري، فإننـي أسـتطيع أن أؤكـد أننـي لا أدعـي شـيئاً من هـذا. غير أن تصريحاتـه تـؤدي إلى هـذا الخلـط فتذكرنـا ببعض العنـاصر التي ترددهـا الدعاية الصهيونيـة. يعلـم سـارتر أحسـن العلـم أن الدعايـة تزيـد مـن حـدة الفـوضى، وأنها، كـما يقـول مثل فرنـسي معروف، (كالبرغوتـة التي تولد في الصبـاح كي تصير جدة بعد الظهـيرة). لنـدع جانبـاً روح الهـزل: فسـارتر كان ممزقاً مقسّـماً، وهو يشـعر بانفصام ينعتـه بأنـه دائـم لا يمكـن أن يـزول، ويحسّ بأن شـيئاً دفينـاً يحول بينه وبـين الكلام والعمـل. إن سـارتر، إذ يمتنـع عن وضع سُـلم مشـخَّص للقيم والاسـتراتيجيات، يحكم على نفسـه بسـلبية عاجزة وسـلوك منسـجم مع ذاته، «وحينئذ، كما يقول، سـتكون

ظالماً مهما فعلت»[14] وأن «النزاع الإسرائيلي - العربي، لا ينطوي على حق لا في هذا الجانب ولا في ذاك، وعلينا أن نفهم جيداً هؤلاء وأولئك»[15]. فأية عدالة هي؟ وأي حق؟ وبأي أخلاق يتعلق الأمر؟ ومن المذنب الآثم؟ إن سارتر عاجز عن الجواب، وهو كما يقول الشاعر ميشو «يراهن بِكُره كي يربح ثوراً، فيخسر جملاً». ما أحسن أن تكون الحقيقة أو الأخلاق جملاً، ثم إن سارتر يظل متأرجحاً بين الحدود، بين إسرائيل والعرب ليسجل الضربات، غير أن جدله يتلقى ردود الفعل، لكنه لا يريد ولا يستطيع أن يتغير، فيتغذى على رعب العقاب.. ها نحن نرى إذن أن إسرائيل والعرب لا ينبغي أن يتقاتلا. والحال أنهما يتقاتلان، وليس بالسلاح نفسه.يتخذ سارتر موقف إله المسيح (اللامتناهي الطيبوبة، اللامتناهي الإثم) هذا في حين إن الأميركيين يعلمون أن الحرب لا تخضع لهاته الطيبوبة. فأية عدالة هي؟ إن إسرائيل فرضها الغرب على الفلسطينيين، والغرب هو الذي شاء أن تتم الأمور على هذه الحال، فغضّ الطرف عن مشروعية عمله. بيد أن المشروعية ذاتها هي أيضاً عنف يدبره السيد ويحدده. وقد يردّ علينا: ليكن الأمر كذلك، وليتصرف كل حسب قدرته، فليس في وسعنا، على أية حال، أن نطلب من إسرائيل ألا تقوم برد الفعل، ومن الغرب ألا يستعمل قوته.. ومن الفلسطينيين ألا يدافعوا عن أنفسهم. وهذا بالضبط ما يقوله سارتر. غير أن هذا الجدل العدمي هو مجرد كذب. وما إحساس سارتر بالتناقض الممزق إلا ذريعة يتذرع بها، حتى إن باستطاعتنا أن نضمّ هذه الأقوال وهذه الأفعال لنكوّن منها أخلاقاً خاصة هي أخلاق التمزق والتناقض الذي لا يتجاوز. تلك هي ذريعة الوعي الشقي. ينبهنا جورج باتاي: «إلى أن قيمة الأخلاق تقاس بقدرتها على أن ترمي بنا في المعمعة»، بيد أن هذه الأوامر القطعية التي تسمّى هنا عدالة وحقيقة وأشياء من هذا القبيل، هي كما نعلم اليوم مجرد ملاذ للتخلص من الشقاء. ومن الإحساس بالشقاء الذي يسكننا، ويحجب عنا أنفسنا، ويدنسنا برائحة الخطيئة والإثم، ولا يمكن للمرء أن يمج هذه الأخلاق إلا إذا أدرك كل هذا وأحسَّ به.

بأية حقيقة يتعلق الأمر؟ بأية حقيقة يا سارتر؟ أهي الحقيقة التاريخية؟ وكما سنرى فيما بعد فإن سارتر يغلف السؤال ويدَّعي البراءة. وهذه البراءة هي التي تنقذه من سم الموت. وبكل أسف، فلَشَدَّ ما أخذه سارتر

مأخذ الجد، الجد المبالغ فيه. وكصنم معبود، يشير هو إلى شخصه كنجم سينمائي [16]. حقاً إننا بالغنا في أخذه مأخذ الجد. وبالرغم من هذا فقد أصبحت أخلاقه الآن مشبوهة، وغدت أخلاقاً إرادية النزعة، شديدة التعنت الإيديولوجي، شديدة القرب من كابوس النازية. ها هو سارتر إذن بريء ضال. لأنه لا يحب نفسه، وعندما لا يحب المرء نفسه فإنه لا يحب الآخرين، أليس كذلك؟ ها هو إذن بريء من نفسه ومن أخلاقه. ومن جرم هو أيضاً بريء. مادام سارتر إلى جانب المظلومين الفقراء المنبوذين، مثله مثل المسيح. فما مآل هؤلاء الثوريين اليتامى الذين يُسَمّون بالفلسطينيين؟ وما العدالة التي ستعدل بينهم؟ لنواصل.

.بصفة عامة تخضع تصريحات سارتر للغة مزدوجة وأخلاق عكرة. فهو يمزج بين مستويين مختلفين: بين أخلاق سياسية تريد أن تكون ماركسية قائمة على التحليل الطبقي، وأخلاق غنائية تتغنى بالشقاء، وترتبط أساساً بالوعي الشقي! ذلك في نظري هو التناقض الصارخ الذي يطبع تصريحاته. فهو يقول: «أجدني ممزقاً بين صداقتين وإخلاصين متنافرين.. إننا نجد أنفسنا اليوم، والعالم العربي يتقاتل مع إسرائيل، ممزقين، منقسمين على ذواتنا، وإننا نحيا هذا الانفصال كما لو كان مأساتنا الشخصية» [17]. كما يقول: «إنني مع المعسكرين»[18]. وأين عساك تتنزهين يا أيتها الصداقة المؤلمة؟ أتقدرين أن تتحرقي حباً على هو النحو؟ وكيف لا تضجرين من الصديقين المتنافرين؟ يا أيها المتحمسين للصداقات المزدوجة والأخلاق العكرة، بأي وقاحة أستطيع أن أتحدث عن براءتكم الضالة؟ وعند هذه النقطة يباغتني عدم بارد فيجمد يدي ويمنعني عن الكتابة...بما أن أخلاق سارتر تنفي عن الفعل العنيف كل غائية فهي تتحول إلى نوع من المهادنة. ولكن ما هي؟ أهي مهادنة العادلين الوسطاء أم هي مهادنة الذات لنفسها وتمزُّقها؟ لا شك في ذلك، وبالفعل، فإن سارتر من جراء ما يريد أن يفهم (والتأويل هو أيضاً لا نهائي مثله مثل كل أخلاق آثمة) في مهادنة ودون أن يتخذ موقفاً حاسماً. فإنه سرعان ما ينجذب نحو الدعاية الصهيونية والاستعمار الخاص. فمن الغريب والمضحك أن نسمع مثل هذه العبارة: «لقد كانت الصهيونية مفهوماً تقدمياً في وقت كان فيه

الجميـع اسـتعمارياً.. إنهاكانـت تقدميـة في جـو كان يبـدو مـن الطبيعـي التسـلُّط عـلى قطعـة مـن الأرض (هكـذا) واحتـلال بلـد كبـير ضعيـف النمـو. فـكان مـن الطبيعـي إذن أن يحـدث مـا حـدث. غـير أن المأسـاة كانـت هـي يقظـة الوعـي العـربي [19]». لقـد كان الاسـتعمار أمـراً طبيعيـاً وليسـت تصفيـة الاسـتعمار بأقـل مـن ذلـك. لا يمكننـا أن نمـارس جـدلاً أحسـن مـن هـذا. وسـيكون الجـدل التقدمـي - التراجعـي الـذي يتحـدث عـن كتـاب «نقـد العقـل الجـدلي» تتويجـاً لهـذا. فـإذا غامرتـم بـأن تـردّوا عـلى سـارتر: «صحيـح أن الصهيونيـة كانـت استعماراً» فسـيردّ عليكـم: هـذا صحيـح. إنهـا كانـت اسـتعمارية، أمـا الآن فهـي لم تعـد كذلـك بـل إنهـا ليسـت حتـى امبرياليـة. إنهـا ليسـت شـيئاً مـن هـذا. بـل إنـه سـيجيبكم صراحـة: إن الصهيونيـة قـد ماتـت. فنهتـف مـع سـارتر جميعـاً: لتسـقط الصهيونية وَلْيَحْـيَ اليسـار الصهيـوني.

«أمـا فيـما يتعلـق بالفلسـطينيين فلسـت أعلـم منـذ متـى كانـوا هنـا»[20] إن هـذه العبـارة لا تسـعفني في شيء، وبإمـكان سـارتر أن يرجـع، مثـل الجميـع، إلى المؤلفـات الغزيـرة التـي كتبـت حـول هـذا الموضـوع، والتـي تشـكِّل عبئـاً عـلى إسرائيـل. لنواصـل الحديـث. يقـول لنـا سـارتر: «عـلى الإسرائيليـين أن يمكثـوا في مكانهـم. أمـا الفلسـطينيون فمـن حقهـم أن يعـودوا إلى ديارهـم. وحسـب المبـدأ البسـيط نفسـه الـذي يحبـذ الاسـتقرار فـإن الغرب أيضـاً ينبغـي أن يمكـث في دياره. وفي إمكاننـا أن نفعـل مـا شـئنا في هـذه الوضعية الجالسـة. فربمـا كان في اسـتطاعتنا أن نطـير ونحـن جالسـون. مـن يـدري!؟ غـير أن كل هـذه الأمـور شـديدة التعقيـد. ومـا مـن شـك في أن سـارتر قـد رأى بـأم عينيـه السـيطرة التـي يتعـرض لها الشـعب الفلسـطيني وهـو يسـمِّي هـذا «نوعـاً مـن التمييـز». ألم يكـن الاسـتعمار شـيئاً آخر غـير هـذه التوريـة البلاغيـة؟ وينتهـي سـارتر بـأن يتخـذ في كلامـه صـورة الروايـة وهـو يحـكي: «أمـا فيـما يتعلـق بالفلسـطينيين فلسـت أدري منـذ متـى كانـوا هنـا، غـير أننـي ذهبـت للقياهـم في غـزة وهـم في معظمهـم صغـار السـن، قـد أبعـدوا بالفعـل عـن بلدهـم. وهـم يعيشـون الآن في أحيـاء مـدن القصديـر.. وكل هـذه الأمـور شـديدة التعقيـد..»(21). هـذه هـي حكايتـه عـن الفلسـطينيين. أمـا عـن الإسرائيليـين فهـو يـروي: «أمـا سـيادة إسرائيـل بالنسـبة لي فتتمثـل في هـذا الأمـر:

أن معظم اليهود «الإسرائيليين، وسنُّهم تفوق الأربعين، مقيمون في إسرائيل منذ بداية القرن أو أقل، وهم لم يستغلوا هذه الأرض بأن استعمروها.. وإذا كان هنالك استغلال فهو رأسمالي وليس استعمارياً.. إن هؤلاء أقاموا هنا وتكاثروا بل إن فيهم من هو حفيد»[22]. إن هذه الحكايةالتي يرويها سارتر تشبه قصة ألف ليلة وليلة التي تظهر فيها كل شخصية جديدة فتجلس لتنصت إلى نهاية القصة، فالأسطورة حكاية لا متناهية، ومن الأكيد أن باستطاعة سارتر أن يواصل حكايته دون نهاية وهو يضيف: ليست إسرائيل دولة مستعمرة بل إنها بلد رأسمالي. غير أن هذه المقابلة لا جدوى منها مادام أحد الطرفين لا يقصي الآخر بالضرورة، ثم إنه من اللازم أن نقيم الجدل على أسس نظرية متينة. أما وقد كان كلامه مجرَّد دعاية للصهيونية فهو بعيد عن كل تحليل. وعلى كل حال فمهما كانت وجهة النظر التي ننظر من خلالها إلى تصريحات سارتر حول القضية العربية الإسرائيلية. فإننا لابد أن نقضي عليها. لذا فليس علينا أن نطيل في الرد عليه ولنستخلص النتائج.

هناك مستوى أخلاقي يتمزق عنده وجودنا في تساؤل مؤلم، وهو مستوى لا يتطلب جواباً واحداً، إذ إن كل جواب يرجعنا إلى ظلمات وجودنا. وهذا الحدّ الذي يوضع عنده ذلك التساؤل حَدّ متفجر. يبذل سارتر في كتابه «القديس جوني»، كل ما في وسعه للخروج من الوعي الشقي. وأنا أشير هنا للكيفية التي يتحدث بها عن الخير والشر فيهزأ منهما. ونحن نعلم أن الوعي الشقي ضلال للوجود بحيث ينظر إلى ذاته على أنها وجود منفصم مجروح متناقض. وسيلته في ذلك التكفير واتخاذ القدوة (وهذا ما يُدعَى أخلاقاً) ورعب التفاني في عبادة الله، وفي مطلق كثيف. إنها كثافة قارسة البرودة ترغم الشقي على أن يحفر قبره - أخلاقه - وهو يشم رائحة الدفن الكريهة، فالوعي الشقي يقول: إن الموت قد أعطي لي كخطيئة وأحياناً كرحمة. وهذا يعني الشيء نفسه.

إن الشعور بالإثم هو ما يمسّ الإنسان في إلهه أو فيما يقوم مقامه، وأعني التاريخ والجدل. وهو يحدث فيه انفصاماً لا نهائياً. ويكون الخير والشر هنا أكثر النقائض مبالغة وغلظة وشناعة، يقول سارتر: «إن الشر هو الآخر، إنه

آخـر الوجـود، آخـر الخـير وآخـر الـذات»[23] وهـو يعلـم في الوقـت ذاتـه، أن ضـلال الوعـي الشـقي يـزداد كلـما أخفـى عـن نفسـه تناقـض الخـير والـشر. وعنـد هـذا الحـد تواجهنـا صعوبـة شـديدة: كيـف يمكـن أن نحيـا التاريـخ بعيـداً عـن شـقاء الوعـي؟ وهـل بإمكاننـا ذلـك؟ عندمـا يقـول سـارتر بـأن إسرائيـل ليسـت مذنبـة (أو عندمـا أتهـم أنـا إسرائيـل) فنحـن لا نخـرج عـن الأخـلاق، ونقـف إلى جانـب الخـير.

وبالإضافـة إلى ذلـك فـإن سـارتر يحجـب الحركـة السـلبية: فهـو إذ يحـبّ العـرب وإسرائيـل في الوقـت ذاتـه، لا يعمـل إلا عـلى ممارسـة سـوء الطويـة التـي كان قـد أنكرهـا فيـما قبـل: «علينـا أن نحـب دون أن نكـره أعـداء مـن نحبهـم، وأن نثبـت دون أن ننكـر عكـس مـا نثبتـه»[24] . وبمـا أن السياسـة «نظـام قسـاوة»، فبإمكاننـا، بالرغـم مـن كل هـذا، أن نهـزّ الوعـي الشـقي ونخلخلـه ونهـدم الأخـلاق التـي تقـوم عليـه. إن سـارتر يخـاف أن يتهـم إسرائيـل، وخوفـه في هـذه الحـال، ممارسـة للخـير. إنـه يبـكي بجـدّ مثـل طفـل خذلـه الخـوف فأصبـح عاجـزاً عـن أن يدنـس وجـه الأب (أو الأخ) اللامتناهـي الطيبوبـة، اللامتناهـي الإثـم.

فاصل

يقول أحد الصهاينة: «ما من مذهب يمكن أن يكون ملاذاً نهائياً لليهودي». ذلك أن الوعي الشقي لا يستطيع أن يحتمي أو يطمئن إلا في إطار البارانويا.

إن الديانة اليهودية، بصفة عامة، غنية بالخيانات التي مزقتها دون أن تقضي عليها، أكثر مما هي غنية بتاريخ شقائها الفعلي. فقد أذكت تلك الخيانات غربتها، وزادت من انفصامها وولعها بأصلها وجذورها.

ذاك هو مصدر إرادتها القوية وإخلاصها الشديد. وقد احترق المسيح بفعل هذه الشعلة؛ فقد كان يقول: عذابي هو سعادتي.

بهذا المعنى يفترض الوعي اليهودي ثلاث خيانات متفاوتة الدرجة: خيانة المسيح، ثم خيانة ماركس، فخيانة فرويد. وقد كانت هذه الأخيرة أكثر التواء ومداراة.. وضلالاً.

عندما نخون العدوّ نخونه بالنسبة لأخلاق مشتركة، أو على الأقل، لأخلاق تظل مفهومة بالنسبة إليه، قابلة لأن تنقل إلى مصطلحاته، ونحن نتواصل معه بتدنيس حقائقه ومسِّها فنقضي على رغبته التي لا تُروى في أن يصبح محبوباً مطاعاً.

إن الخيانة، ككل عاطفة ممزقة، هي ضياع الطرفين معاً، فيصبح الخلل الذي يصيب القيم المشتركة هو التناقض الذي يغذيها، هو الجرح والتقتيل..

بناء على هذا يمكن التمتُّع بالخيانة والتلذُّذ بها. يمكن أن نجعل منها جرماً مقدساً

أو ضحية لا تقل قداسة عن ذلك، وسر المسيح يكمن في أنه حَوَّل خيانته إلى نوع من الطمأنينة. إن في هذا الألم «المتجسد» في الطمأنينة شطحة صوفية تفسح المجال، داخل الوعي الشقي، لوضع سؤال مثير. فعندما أبْعَدَ المسيح عن يَهْوهْ كل طابع قبَلي، قضى على الامتياز العنيف الذي كان الشعب اليهودي يعطيه لنفسه، وأذابه في عالمية شمولية.

أيكون المسيح، إذن، هو أول مناهض للصهيونية؟ أيكون هو مناهض الصهيونية بلا منازع؟.

ذاك ما يذهب إليه كثير من المسيحيين الذين يعلنون عن تضامنهم مع الشعب الفلسطيني وكفاحه. ووفاء منهم لقلب الوعي الشقي و عملياته المرآتية، فهم يرون أن الصهيونية خيانة معممة:

- فهي أولاً خروج عن النص المقدس: فالصهيونية تستخدم نصوص الكتاب المقدس لغاية استعمارية.

- ثم إنها خيانة للمسيح الذي ينبذه شعبه مرة أخرى.

- وهي خيانة للشعب اليهودي ذاته.

- وأخيراً، إنها لا تعمل حساباً للآخرة، وليست وفية للديانة الإبراهيمية التي تسمح بجمع «الآمال الثلاثة» (اليهودية، والمسيحية، والإسلام).

إنها، إذن، مقابلة خيانة بأخرى، وسأحاول أن أضم هذا كله في ما سأطلق عليه «عقدة إبراهيم»، تلك البنية الرمزية التي ينطلق منها الوعي الشقي. ونحن نعلم أن كييركيغارد وآخرين غيره، قد يئسوا من فهم ما قام به إبراهيم.

علينا إذن أن نقود المركب الثلاثي، ونسير به نحو رغبته اللامذنبة بعيداً عن دنس الخطيئة والإثم. وسيقوم دليلنا إذن بين فرويد وماركس، بين عقدة أوديب وعقدة إبراهيم.

وفي ما يتعلق بماركس؟ أهو أيضاً مناهض للصهيونية مثله مثل المسيح؟ أهو أيضاً عدو لليهود؟ إن اليسار الصهيوني لا يقوى على تحمل خيانة ماركس. أقول (اليسار الصهيوني) تجاوزاً لأنني أعلم أن الصهيونية هي، تحديداً أيديولوجية استعمارية إمبريالية مهما كانت الدواعي الأخلاقية والتاريخية التي تستند إليها، أحقاً أن ماركس ذاك اليهودي الملحد نبي الثورة الشيوعية العالمية، هو أيضاً مناهض خجول لليهود؟

أَخانَ شعبه هو كذلك؟ أهو خائن يتشفى؟ أمجرم هو؟ تلك هي أطروحة ر.مسراهي. إن ماركس في نظره مجرم، لا لأنه قضى على المسألةاليهودية وألغاها عن طريق الصراع الطبقي، بل لأنه هَيَّأ الأذهان وأعدها لتتقبل.. الإبادة النازية.

يرى مسراهي أن ماركس مزدوج الإجرام.. وأنه حليف النازية بالتفويض، وإن في هذا ما يبعث على الضحك..

ها نحن، إذن، أمام مجرميْن كبيرين ينبغي أن نضيف إليهما خائناً أكثر حذقاً ومهارة. أنا لا أدعي مطلقاً أن فرويد مناهض للصهيونية، وأنه يعلن صراحة عداءه لها، أو أن التحليل النفسي علم يهودي (وتلك حجةعنصرية). ولكنه عندما جعل من موسى مصرياً، وعندما حلل الديانة كمنظومة عصابية، قضى بذلك على الذاتية العمياء التي يضيع فيها الصهيوني في أكثر لحظاته هذياناً.

لنبدأ إذن بالحديث عن جريمة ماركس.

الهوامش

1) Cf:jeunesse et Révolution dans la consience juive,PUF.1972 p.350

سنتحدث فيما بعد عن هذا الملف.

2) Fragment repris dans Réflexion sur Ia question juive.(Gal-limard,éd.1954) . Pour la bibliographie.cf.M.Contat et M.Rybalka,Les écrits de Sartre,Gallimard,1970.

أما عن الفكر السياسي لدى سارتر، فانظر:

Burnier,Les éxistentialismes et la Politique.

3) تحيل جميع الإشارات إلى الطبعة المشار إليها في الهامش السابق.

4)راجع هامش 2.

5) Tout compte fait,Gallimard 1972,p449.

6) Oeuvers complétes II,Grallimard1970,p.95.

7) cité par M. contat er M. Rybalka,op. cit,pp.191.

8) انظر بخاصة:.La généalogie de la morale

وأيضاً: G.Deleuze, "Du Ressentiment à la mauvaise conscience", Nietzsche et la philosophie,PUF,1962.

9) انظر الفصل المعنون: إسرائيل والعالم العربي، في: situations VIII,Gallimard,1972.

10) مجلة Les Temps Modernes الملف السابق الذكر.

11) المرجع نفسه.

12) نفسه.

13) Situations VIII, pp.337-338.

14) نفسه ص.353.

15) Situation VIII,p.347.

16) Interview.Le point,N°21-12 fevrier 1973.

17) New Look,mai 1966.

18) Situations VIII,P.335

19) Situations VIII,P.369

20) op.cit,p.341

21) op.cit,p.341

22) Ibid.p.341

23) Saint-Genet.Gallimard.1952p.42

24) نفسه. ص.34.

الفصل الثالث
هل ماركس مناهض لليهود؟
أو
كيف يقضي مسراهي على الجدل؟

كيـف نفضـح تناقضـات نـص ما؟ أجيب: بالسـخرية. فهي السـلاح النقـدي الحاد. وهـي لا تتولـد عـن مجـرد العزيمـة والإرادة: فبـما أنها من صميـم إنتاج النـص ذاته، فهـي تعنـي الأخـلاق والأيديولوجيـة اللتـين تطبعـان النص. إنهـا تمسّـهما في جديتهما وثقلهـما. إن السـخرية المسـتمرة هـي خلخلـة للوجـود، وهـي تلـك الخفـة البلورية لذلـك الـذي يضيـع فيقـوم كل مـرة ضد وهـم حقيقته.

ومـن البَـيِّن أن هـذه المرونـة الفاصلـة يمكـن أن تتـم داخـل الوعي الشـقي مثلما يمكـن أن تتحقـق بعيـداً عنـه. وفي الحالـة الأولى (وهي حال كافكا على سـبيل المثال) فـإن السـخرية، مـن حيث هي يـأس مطلق لا هوادة فيـه، تكون انفصـالاً لا متناهياً. أمـا في الحالـة الأخـرى (جويـس) فـإن المتعـة المفرطـة التـي تطبـع النـص، وارتعاشـة الممكـن التـي تهـزني، وهـذا الفرح ورقصة الكلمات والأسـاطير، كل هـذا يفتح صدري عـلى حريـة مفرطـة. فأنا أقرأ نفسي على صفحـات كتابه «عوليـس» والبهجة تغمرني.

إن السـخرية بالتعريـف، هـي نقيض العقيـدة والفكر الوثوقي. وهكـذا فإذا نحن دفعنـا بالنـص الوثوقـي إلى حـد الهذيـان، فإنـه يبعث فينـا، بالرغم من الهـدف الذي يرمـي إليـه، قهقهة لا نمتلك معها أنفسـنا.

بـل إن باسـتطاعتنا أن نقـول إن العقيـدة الوثوقيـة، إذا نحـن كشـفنا عنهـا فإنهـا تنحـل إلى ضحـك وتسـقط في العـدم. إنني أقتحـم العقيـدة الوثوقية بقدر ما أسـخر منها.

عندمـا تأخـذ السـخرية الأخـلاق ضحيـة لهـا (وكل أخـلاق هـي وثوقيـة، أليـس كذلـك؟) فإنهـا تقـضي عليهـا وتعدمهـا.

وعندمـا يقـال لنـا إن الماركسـية تولـدت عـن عـدم حلّ لعقـدة أوديب فـإن هذه الفرضيـة - التـي لا تخلـو مـن ضـلال مُغْرٍ - تبعـث فيَّ ضحكاً لا متناهيـاً، وبالرغم من هـذا فـإن ذلـك هو مـا يؤكده روبـير مسراهـي في مقالته النقديـة «ماركس والمسـألة اليهودية». (سلسـلة أفـكار، 1972).

وبودِّنـا أن نعـرف رأي مـاو تـسي تونـغ حـول هـذه الفرضيـة. يـرى مسراهـي أن ماركـس مناهـض كبـير لليهـود. لم يكـن ليتمنـى فحسـب محـو اليهوديـة والقضـاء عليهـا، وإنمـا سـاهم، بطريقتـه الخاصـة، في تدمـير اليهـود.

وقبـل أن نخـوض في مناقشـة هـذه الفرضيـة الغريبـة المضحكـة، لنـشرع أولاً في تحديـد الظـروف التـي وُضـع فيهـا هـذا النـص. يقـترح علينـا مسراهـي هنـا قـراءة صهيونيـة مطلقـة. فـما هو السـياق الأيديولوجي الـذي ترتبط به هذه القـراءة؟ لقد سـبق أن قلـت إن الصهيونيـة، نزعـة وثوقيـة يعميها الوعي الشـقي. ومسراهي يرمي إلى إقامـة هـذه الوثوقيـة عـلى أسـس علميـة متينـة، وذلـك بصـدد كتـاب ماركـس «في المسـألة اليهوديـة»، بـل إنـه يذهـب إلى القـول: «إن القضيـة اليهوديـة هي أحد المعايـير التـي نقيـس بهـا الجديـة العلميـة عنـد إثبـات صلاحيـة مذهـب سـياسي أو فلسـفي»(27). ليُفهـم مـا أعنيـه: إن مسراهـي يرمـي إلى تأويـل المسـألة اليهوديـة تأويـلاً صهيونيـاً، لـذا فـإن كل منهـج علمـي غـير صهيـوني سـيكون في نظـره منهجـاً متناقضـاً إن لم يكـن مسـتحيلاً. غـير أن موضـوع التحليـل (مثـل القضيـة اليهودية أو القضيـة الفلسـطينية..) لا يشـكِّل بطبيعتـه وخصائصـه أساسـاً علميـاً. والخلـط بـين الموضـوع والتأويـل هـو الـذي يعطي له حجة سـحرية. ومـن يقدر على هـذا الخلط سـوى الضـال؟ لنواصـل حديثنـا إذاً.

بمـا أن مسراهـي ينشـد إقامـة العلـم، فلنرجـع أولاً إلى النمـوذج الغريـب الـذي يضعـه. وهـو يـرى أننـا نكون أمـام أربعة اختيـارات في ما يتعلـق بالمسـألة اليهودية:

- فإما أن نصرِّح بعدائنا لليهود،
- وإما أن نضمره.
- أو نكون صهاينة
- أو نكون أخيراً يهوداً صهاينة.

وأيـن موقعـي أنـا مـن كل هـذا؟ أيـن نضـع التقدميـين المعاديـن للصهيونيـة؟ وأيـن نضـع العـرب المعاديـن للصهيونيـة؟ وأيـن نضـع العـرب المعاديـن للعنصريـة والصهيونيـة في الوقـت ذاتـه؟ سـيردّ علينـا مسراهـي بأننـا كلنـا مناهضـون لليهـود. ولكـن لا داعـي للخـوض في مثـل هـذا الجـدال، إن النمـوذج تحديـداً، طـراز يمكِّننـا مـن تأويـل الواقـع، وأعنـي مختلف الأوضـاع العينية، لـذا فإن عليـه أن يخضع لمنهج دقيـق، أو يكـون قـادراً عـلى التجـاوز والانفتـاح.

بيـد أن النمـوذج الـذي يضعـه مسراهـي يقـوم عـلى خلـط مقصـود بـين معـاداة اليهـود ومعـاداة الصهيونيـة، لـذا فهـو لا يحيـد عـن الوثوقيـة، ولا بـد إذن مـن أن يبعـث فينـا الضحـك.

لمـاذا إذن وقفـت عنـد هـذا النص؟ لأننـي أود أن أبيّن هنـا أن هذا النـص، بالرغم مـن أنـه لايتوجـه إليّ، فهـو يعنينـي. وأنـا أحـس بـأن هذاالاسـتخدام التعسـفي لنص ماركـس يعنينـي بقـوة. لقـد حـاول ماركـس أن يتخلـص مـن الوعـي الشـقي ويثـور عليـه: فهـو قـد حـاول هـدم كل ذاتيـة عميـاء بنقـده للديـن. ومـن أجـل ذلـك فـإن الصهيونيـة تكرهـه. أراد ماركـس أن يحدد نفسـه بعيداً عن ارتباطـه العرقي والديني وذلـك بإقامتـه لنظريـة الطبقـات كـذات محركـة للتاريـخ. أهـذا هـو مـا يسـميه مسراهـي خيانـة ماركـس للإنسـانية جمعاء؟

ليـس النمـوذج إلا أحـد الأسـس التـي يقـوم عليهـا النـص: غـير أن النمـوذج الذي يضعـه مسراهي يسـتبعد أعـداء الصهيونية جميعهم ويجمعهم فيـما يطلق عليه هو أعـداء اليهـود. أو يقـضي عليهم، بطريقة سـحرية، فيحولهم إلى صمـت مطبق. وهذا سـبب آخـر يدفعنـا لأن نتكلـم عـن القضيـة الإسرائيليـة العربيـة ونفسِّرهـا تفسـيراً يعـادي الصهيونيـة ولا يتمحـور حـول جنـس بعينه.ولـكي ننهـي حديثنـا حـول هـذه النقطـة ينبغـي أن نشـير إلى أن كل نمـوذج يخفي مـن ورائه، في نهايـة التحليل، فكرة ميتافيزيقيـة عـن الكليـة. غـير أن المحاولـة السـجالية، إن أرادت أن تكـون مقنعـة،

ينبغي عليها أن تخلخل جميع المراكز وتقضي على مفهومات الكلية **totalité** والمركز والأصل. وتلك هي مفارقة المحاولة السجالية التي لابد من أن تتحدث باسم أخلاق الخير وتدافع عن الحقوق. سنسعى إذن إلى أن نفكر ونكتب انطلاقاً من النص وبعيداً عن الأخلاق المذنبة.

إن هذا النموذج هنا يشبه عنكبوتاً ميكانيكياً، فهو يوهمنا بأنه يطرح سؤالاً (هل ماركس مناهض لليهود؟) ثم ينسج نسيجاً منتظماً ماسكاً بجميع حروف السؤال بمهارة، هذا في الوقت الذي نعرف فيه، ومنذ الصفحات الأولى، بماذا يتعلق الأمر. لذا فإن النص يتقلص بشكل ميكانيكي (إن الوقوف الدائم بجانب الخير لا يمكن أن يولد إلا الآلية الأخلاقية) حتى يتوقف في نقطة هذيانه المسمومة. إن مسراهي يوهمنا بأنه يتساءل. غير أن طرح السؤال بهذا الشكل (هل ماركس مناهض لليهود؟) ينمّ عن قراءة مشوّهة لفكر ماركس. ذلك أن نص ماركس، مثل أي نص، متعدد المعاني، وهو يتداخل مع نصوص أخرى ويتفتح عليها بشكل جدلي. وسأثبت فيما بعد أن القول بمعاداة ماركس لليهود يصدر عن قراءة أحادية وهمية. إن مسراهي إذ يتهم ماركس بحقده على اليهود وعلى نفسه، يكيل له مختلف أنواع الشتم: فهو عنصري وساحر، وهو وثوقي يقول بالماهيات ويقدِّس الأوثان، وهو مجرم: «فليس كتاب المسألة اليهودية إلا نداء للقتل ودعوة إلى الإبادة» (ص.62). ثم إن كتاب ماركس عمل مؤذٍ يسعى إلى إثبات صحة ما هو خاطئ (36) ثم «حقيقة حقده» (ص.66) و«ليس كتاب المسألة اليهودية مؤلفاً ماركسياً. والأفضل أن نقول: إنه كتاب رجعي»(ص.89). وماركس في نظره «ولد من أب يهودي اعتنق الديانة البروتستانتية كي يحافظ على منصبه» (ص.227). و«كتاب المسألة اليهودية في مجمله دراسة خاطئة، انفعالية، مجرمة غير ماركسية، وهي مجهود كبير يحاول أن يقنعنا بأن علينا أن نناصب اليهود العداء لا أن نحبهم» (ص.228) إلخ.. وبما أن الشتم ينم عن حقد دفين، فلا داعي للوقوف عنده، فذاك بالضبط هو سم العنكبوت الميكانيكي.

عندما انتقد ماركس أشد الانتقاد الاستغلال في جميع أشكاله ومستوياته، فإنه حاول بذلك الخروج من الوعي الشقي: فبيّن بوضوح إمكانية قيام مثل أعلى مغاير وأخلاق مغايرة وإنسان جديد. لقد جاوز الجدل الهيجلي الذي يمكن

للدولـة الإقطاعيـة أو البرجوازيـة أن تحتضنـه وتنقـده، فَحَـوَّل بذلك نزعتـه الهيجلية القويـة إلى نظريـة ثوريـة تقـوم عـلى فرضيـة أساسـية: وهـي أن الـذات المحركـة للتاريـخ هـي الطبقـات الاجتماعيـة، وأنهـا هي التي تؤثر عـلى الدولـة والدين وليس العكـس. تنحـو المسـألة اليهوديـة (سلسـلة 1968.18/10) المنحى النقدي نفسـه، ولا يمكننـا مطلقـاً أن ننفـي عـن ماركـس صدقـه في تحليلـه النظـري. هـذا رغـم التمزق الـذي كان يستشـعره إزاء وعيـه اليهـودي. فهـل باسـتطاعتنا أن نعيـب عليـه كونـه حـاول أن يذهـب بتحليلـه النظـري إلى أبعـد مداه ضد جميع أشـكال الوعي الشـقي بمـا فيهـا اليهودية؟

ليـس مـن شـك في أن ماركـس قـد صرَّح بأنـه ينبغـي علينـا التحـرر مـن الديـن، بمـا فيـه الديـن اليهـودي، إلا أنـه سـيكون مـن قبيـل الهذيـان أن نتهـم ماركـس بأنه أراد القضـاء عـلى اليهـود ورغـب في ذلـك (وتلك هـي أطروحة مسراهـي). ألم يصرِّح «بـأن الانعتاق السـياسي لليهودي، والمسـيحي ورجـل الدين بصفة عامـة، هو انعتاق الدولـة وتحررهـا مـن اليهودية والمسـيحية ومن الدين على العمـوم»؟ (ص.12). حقاً إن اليهوديـة لا ترتـد إلى ذاتيـة دينيـة. لـذا فـإن ماركـس يقـضي عليهـا في اتجاهـين: بانتقـاده للديـن وبضـم الأقليـة اليهوديـة نظرياًوإدخالهـا في خضـم الـصراع الطبقي. وليـس تفكيـك هـذه الذاتيـة اليهوديـة عنـد ماركـس إلا جـزءاً مـن نظريتـه العامـة. وهـو لا يعنـي قـط القضـاء عـلى اليهودية كـما يدعـي مسراهـي ويتوهَّم.

بمـا أن ماركـس يسـعى إلى تحريـر الإنسـانية مـن البنيـات العليـا الدينيـة فهـو لا يقـرّ للديانـة اليهوديـة بأي فضـل أو امتيـاز. وبهذا المعنـى، فإنه يبدو خائناً بالنسـبة لليهـود، مـا دام يرفـع عـن الشـعب اليهـودي الفكرة التـي كَوَّنهـا عن نفسـه. بيد أن الإنسـان، في نظـره، كائـن تاريخـي: و«اليهـودي يدّعـي.. بـأن الخصائـص التـي تجعل منـه كذلـك هي ماهيته الحقة التي ينبغي أن تمّحي أمامها ماهية الإنسـان»(ص35). وعندمـا يقـضي عـلى فكرة الشـعب المختار، يضفي عـلى اليهود امتيازاً آخـر، ربما كان أكـثر أهميـة: «لقـد تحرر اليهـود بمقدار ما تهـوَّد المسـيحيون» (ص50). وإذا سـلَّمْنا بفرضيـة مسراهـي، فينبغـي علينا القضاء على جميع المسـيحيين غـير أن هذا الجانب الآخـر من المسـألة لا يبـدو أنه يثـير انتباهه.

يبـين مسراهـي، عـن حـق، كيف أن نقـد ماركس للرأسـمال يظل، في هـذا المؤلف،

نقـداً غامضـاً ملتبسـاً: فليسـت الأقليـة اليهوديـة أو البرجوازيـة اليهوديـة هـي التـي أقامـت الرأسـمالية، فقـد كانت هنـاك بروليتاريا يهودية، لا في أوروبا فحسـب، بل في العـالم أجمـع. وقـد كانت هـذه البروليتاريا تعاني من الاسـتغلال والاضطهـاد. فما هي إذن منزلتهـا داخـل النظريـة الماركسـية للـصراع الطبقـي؟ بمـا أن ماركـس لا يفرق في هـذا الكتـاب بـين مختلـف الطبقات المقهـورة فربما كان يعتقـد أن تحـرر البروليتاريا كان يفـترض تحـرر الأقليات المسـتغلة. كانت هـذه الفرضية مبالغـة في التجريد، وقد كذبتهـا الأحـداث فيـما بعد. ولكـن لا ينبغي أن ننـسى أن ماركس كان يفكر بالنسـبة لوضعيـة ثوريـة. وعـلى كل حـال فـإن ماركـس ينحـو هنـا منحـى مثاليـاً. وأنـا عـلى أتـم الاتفـاق مـع مسراهـي فيـما يتعلق بهـذه النقطـة. لقد اسـتهان ماركس بمسـألة الذاتيـة والاختـلاف، ولم يُعِرْهـما مـا يسـتحقانه. وبهـذا المعنـى، فهـو كبـت يهوديته، وسـيرجع الفضـل لفرويـد فيـما بعـد في طرحه هـذه المسـألة. لقد كان ماركس ينشـد العالميـة والشـمولية، شـأنه شـأن المسـيح، وبهـذا المعنـى فإن المسـيحية قـد تحققت في الماركسية.

ولكـن لنعـد إلى مسراهـي الـذي يعجبنـي فيـه عنـاده ودقتـه المجنونـة. ولابـد مـن أن أعـترف بأننـي قـرأت كتابـه بعنايـة غـير سـوية: فالخطـاب الصهيوني يتسـلل إلى جسـدي مثـل قـوة فوضويـة. ويغمـرني حـزن شـديدعندما أفكـر بـأن التعايـش بـين اليهـود والفلسـطينيين مـازال بعيـد الاحتـمال. وعندمـا أدع نفـسي تهيـم في ذلـك العـالم الخيـالي حيـث أقـضي الوقـت وأنـا أسـخر مـن العـالم أراني مـع أصدقـائي اليهـود وعـلى رأسـهم ماركـس - نُشيِّد جميعـاً مدينـة الحلـم والمتعة.غـير أن هـذا، ويالأسـف، مـازال بعيـد الاحتـمال، وينبغـي أن نذكـر فلسـطين اليتيمـة وقـد مزقهـا جيـش متغطـرس. إنـه حمـق الوعـي الشـقي العسـكري. ليتنـي أعانـق مـوشي دايـان وأقبّلـه عـلى العـين التـي مـازال محتفظـاً بهـا، مـن غـير ضحـك ولا سـخرية، وحينئـذ سأستنشـق هـواء لا تعكـره الصهيونيـة، وسـأطأ أرض فلسـطين اليتيمـة. سـأعاني التمـزق مـن جـراء حقيقـة مقنعـة، ويظهـر لي أن هـذا التسـاؤل الـذي يجعلنـي أتجـاوز الأخـلاق ذاتهـا سـيجعلني، أتحـرق مـن شـدة رغبـة لا تـروي سـتقضي عـليّ في الضـلال المأسـاوي للبـشر.

ليـس مسراهـي، ولا الكتـاب الـذي ألفـه، إلا تمرينـاً يبرر هـذا التمزق الـلا متناهي

الـذي يعـود بي، عـبر آلاف السـنين، إلى مـا قام بـه إبراهيـم، وعندما أكتب فـإن النص الـذي أحـرره سـيجرب حظـه من غـير أن يعرف مـا ينتظره.

ومهـما كان الأمـر فـإن مسراهـي يمهـد لنـا الطريـق: هـو يعيننـا عـلى أن نتـذوق الهـزلي ونحـس بـه. وهـل هنـاك مـا يبعـث عـلى الضحـك أكـثر مـن هـذا النـص. ثـم مـاذا يقـول هـذا الفيلسـوف الـذي يسـتلهم سـارتر، والـذي يتحـدث بأعصـاب متوتـرة تتغـذى بسـمّها الـذاتي؟ ماذا يقول لنـا عن هذا الرجـل الذي يُدْعـى ماركس، والـذي كدنـا أن ننسـاه؟ ومـا الإسـاءة التـي تصـدر عنـه والتـي تدفعنـا لأن نقـارن ذواتنـا بطواحـين الهـواء؟ ومـا دمنـا بصـدد الطحـن، يمكننـا أن نقـول إن مسراهـي عـلى غـرار سـيرفانطيس الـذي جعـل مـن الملحمـة روايـة (وتلك سـخرية لاذعـة من طـرف البرجوازيـة) حـاول هو أيضـاً أن يجعل من المسـألة اليهودية لماركـس مهزلة لا إراديـة. بهـذا وذاك يمكننـا أن نغـيّر مـن موقـع الجـدال.

أولاً وقبـل كل شيء: إن مرمـى مسراهـي يتمثـل في «فضـح معـاداة اليهـود حيثـما كانـت متسـترة. إنـه يهـدف إلى أن يسـلط عليهـا الأضـواء حينـما كانـت محجوبـة مقنعـة. وهـو يريـد أن يثبـت أن «هـذا الفكـر بعينـه، وأن هـذا العمل ينطـوي على معـاداة اليهـود»(ص.8). هـا نحـن إذن قـد أشـعرنا بمـا يهـدف إليـه، ولكـن بمـا أنني عـربي سـامي معـاد للعنصريـة، فأنـا أشْـعر بـأن الأمـر يعنينـي، وحيـث إنني أعـرف فظاعـة الـروح النازيـة، فأنـا اهتـز بكليتي كلما سـمعت مـن يجهر بـآراء غريبة حول اليهـود. وفي المجتمـع الـذي أعيـش في حضنـه، أكافـح كل فكـر عرقـي عنـصري. غـير أننـي لسـت في حاجـة إلى تقديـم التبريـرات، ومصـيري أخـلاق مفتوحـة وحركـة لا متناهيـة لا معنـى فيهـا للذاتيـة المحـددة والهويـة المعزولـة. فـما معنـى أن يكـون الإنسـان يهوديـاً؟ ومـا معنـى أن يكون عربيـاً والحالة هذه؟ ألم يسـبق لي أن قلت إن تجـاوز الـذات أو الهويـة العميـاء يسـتدعي قيـماً أخرى أكـثر تفتحاً وانشراحـاً وخفة كـما يقتـضي عالمـاً صعـب المنال يكون فيه الإحسـاس بالممكـن فـوق كل أيديولوجيا؟ أن لا أتقـدم دون أن أسـخر مـن نفـسي: تلـك هـي الاسـتراتيجية التـي أنهجهـا الآن. لنواصل.

يتحـدث مسراهـي عـن نوعين مـن المعاداة لليهـود: فهنـاك معاداة اليمـين، وهي ظاهـرة مـن السـهل ترصدها، ثم هناك نزعة عنصرية يسـارية وهـذه «قوة متفجرة»

(ص.17)، لأنها «تتمتع بخاصية التستر» (ص.17). والحال أن العدو المتستر يقتضي تقنيات لا تقل تستراً وخفاء: وهذا من الصحة إلى حد يصبح معه العدو عسير الإدراك. وحتى إن نحن حاولنا مباغتته فقد نزيد من تستره، لذا فمن الأفضل أن نعطل حركته بأن نسقيه سمّ الإجرام. لذا فإن كنت معادياً للعنصرية، بل حتى إن كنتَ يهودياً معادياً للعنصرية، وكنتَ في الوقت ذاته معادياً للصهيونية فليس لك من مخرج ولا من خلاص. فأنت محكوم عليك مقدماً، وليس عليك إلا أن تعتنق الصهيونية. وأين موقعي أنا هنا وما محلي من الإعراب؟لكي نجيب عن هذا السؤال ربما وجب أن نقبل مع مسراهي أن الشعوب العربية هي أساساً معادية لليهود. الصينيون أيضاً، وأكثر شعوب العالم الثالث، ثم البلدان الاشتراكية، ومجمل القول، الأغلبية الساحقة من البشرية جمعاء، وهكذا نحصل على عدد مفرط من الأعداء، وكثير من الشعوب العنصرية المعادية لليهود، لذا ينبغي أن نكون على حذر وأن نتبع منهجاً علمياً دقيقاً. حول هذا التساؤل قام كتاب ر.مسراهي، وهو ذخيرة غنية بأعراض البارانويا. لتقويض «هذه العنصرية اليسارية» يرى مسراهي أن عليه أن يصهر المسألة اليهودية لماركس. «فما يهمنا ليس هو أن نبدو إلى جانب اليسار أو أن نظهر رجال يسار، إن علينا أن نكون بالفعل من اليسار، وأعني أن نخدم الأقلية اليهودية لنصون وجودها واستقلالها سواء في إسرائيل أو في العالم أجمع» (ص12). وما المنطق السياسي الذي نميز بمقتضاه اليسار من اليمين حسب العقيدة الصهيونية؟ خصوصاً وأن دولة إسرائيل - وهي نموذج الدولة العسكرية - تسيطر على شعب آخر وتقهره. إنني أحفظ عن ظهر قلب عقيدة العرب، لذا فليس هي ما استعمله مباشرة. وما العمل؟ علينا أن نتبع تقنية العنكبوت الميكانيكية التي ستدور بسرعة أكبر فأكبر في الاتجاه الدائري للبارانويا. فمسراهي يقول لنا: إن ماركس خائن مجرم وأيديولوجي سيء النية يلعب بالكلمات بطريقة شبه جدلية مارسها مراساً طويلاً. وهي تتمثل في قلب الجملة لفظاً اقتداء بهيجل (ص.39)، ثم إنه سوفسطائي «وهو مثل بوير Bauer وحسب الجدل التقليدي المعادي لليهود، يعتمد على هذه المغالطة: «إن تحرير اليهود يعني التحرر منهم، إن انعتاق اليهود هو القضاء عليهم» (ص34).

ينبغي أن نرد على هذا بكل وضوح: فمنذ الإبادة النازية واليهود يهابون

كابـوس الإبـادة والتصفيـة. فهل مـن حقنا أن نعيـب عليهم «هذا الخـوف والفزع»؟ كلا بالطبـع. غـير أنـه فيـما يخصنا نحن، هناك الشـعب الفلسـطيني الـذي يؤدي ثمن هـذا الفـزع ويعـاني مـن نتائجـه القاتلـة، فهـل ينبغـي أن نضحـي بهـذا الشـعب في سـبيل مثـل هـذا الهذيـان؟ إن كثيراً مـن اليهـود والإسرائيليـين يعانون مـن البارانويا. غـير أن دولـة إسرائيـل، بدل أن تسـاهم في علاج هذه البارانويا تعمل على تجسـيدها في مؤسسـاتها. ويـأتي الخطـاب الصهيوني ليسـهم في هـذه البارانويـا الجماعية.

لذلـك إذا توجهنـا بالانتقـاد إلى الصهيونية، سرعـان ما نُتهم بأننا نرمـي إلى القضاء عـلى اليهـود وتصفيتهـم، فالصهيونيـة لا تقبـل أي تحفـظ فيـما يخـص أيديولوجيتها، وهـي ترفـض كل تعديـل أو تحديـد. وانتقـاد هـذه الأيديولوجيـة لا يعنـي بالنسـبة إليهـا إلا رغبـة في قتـل اليهـود: إن في هذا مـما يبعث على الجنـون. وبالرغم من ذلك فتلـك هـي أطروحـة مسراهـي. إلا أننا لا نسـتطيع أن نقبـل مثل هـذه الألعوبة.وكل أقليـة تخضـع في نظرنـا للـصراع الطبقـي. وكل بحـث عن الهويـة (يهوديـة أكانت أم عربيـة أم زنجيـة) لابـد مـن أن يتـم عـن طريـق الانتقـاد. وهـذا هـو المنهـج الـذي اتبعـه ماركـس، وهـو منهـج يقـوم عـلى شـطرين أساسـيين: إن الكائـن التاريخـي لا يمكـن أن يـرد إلى البنيـات الفوقيـة الدينيـة وإنمـا يتحـدد بفعـل الـصراع الطبقـي، وهـذا يعنـي أن ماركـس يقلـب أوهـام الوعي الشـقي. إنـه ينتقـد الديانة - بمـا فيها اليهوديـة - دون أن يرغـب في القضـاء عـلى اليهـود أو تقتيلهم، أعنـي دون أن يرغب في الانتحـار. وكيـف كان بإمكانـه أن يفكـر في القضـاء عـلى إخوانـه في الديـن، هـو الـذي كان يشـكو مـن الاضطهـاد الـذي كان يعرفـه عـصره إزاء اليهـود؟ إن التأويـل الصهيـوني لماركـس ينم أساسـاً عن قراءة وهمية تسـقط على المسـألة اليهودية خطاباً يهـذي ويضل.وعندمـا يتعـرض ماركـس لانتقـاد الرأسـمال والبرجوازيـة اليهودية فإن مسراهـي يسـتخلص مـن ذلك:

1- أننا نريد تقتيل اليهود.

2- فعلينا أن نقول إنهم الشر عينه (ص.52).

وهـو يضيـف خيطـاً آخـر إلى نسـيجه العنكبـوتي وينتهي بـأن يقـول «إن المعاداة التـي يناصبهـا ماركـس لليهـود تتميـز بكونهـا شـاملة مذهبيـة، تاريخيـة وكونيـة» (ص45). إن البارانويا لا ترى إلا السـفاكين والأعداء في كل مكان، فيعم انتشـارها كل

شيء. وفي عمليـة قلـب - تميز الوعي الشـقي - يسـقط مسراهي عـلى ماركس الصورة المعكوسـة لتمزقـه هـو ومـا سـيتولد عن ذلك سـيكون نوعـاً مـن التحليل.

وحينئـذ، يصبـح مـن السـهل عـلى مسراهـي أن يزيد من هذيانـه. ومـا دام عاجزاً عـن ابتـداع مسـلك آخر فإنـه يسـتمر في مغالطاته السوفسـطائية. ومـا النتيجة التي يخلـص إليهـا مسراهـي في انتقـاده لماركـس؟ إنـه ينتهـي إلى أن ينقـل أخلاقـه مـن مكانهـا لتصبـح مانويـة ماركـس انتقامـاً شـخصياً يُفسَّر، هـو أيضاً، بعـدم تخلصه من عقـدة أوديب.

يُسـقِط مسراهـي عـلى ماركس الأخلاق المانويـة المعادية لليهـود: «إن اليهودي في نظـر ماركـس هـو المجرم عـلى الإطلاق، أي أنـه هو الـشر المطلق الكـوني..» (ص62). وفيـما بعـد: «إن إثـم اليهـودي في نظـر ماركس يفـوق بكثير الظلم الذي تعـرض له هـو، فهـو يشـمل جميع أنواع الظلـم» (ص.62). ويصر مسراهي بالحماسـة الملحاحة نفسـها عـلى أن يعيـد النظـر في الماركسـية برمتهـا. وفي اسـتطاعتي أن أطلـق معـه صيحـة التعجـب: «إذا كانـت الماركسـية في جوهرهـا معاديـة لليهوديـة، أفـلا ينبغي القـول عنهـا إنهـا مجـرد ايديولوجيـة انتهاريـة تهـدف إلى تزكيـة الأحقاد ضـد اليهود وإلى مطـاردة المذنبـين»(ص.72). علينـا أن نتابـع هـذه الحيلـة السوفسـطائية لأننـا نخمـن النتيجـة: وكـما يقـول مسراهـي «فإن ماركـس عندما يعمـل فكره في المسـألة اليهوديـة، فـإن ماركـس لا يكـون ماركسـيا، وعندما يكون ماركسـيا، لايعمـل فكره في المسـألة اليهوديـة» (ص90) التشـديد من عنده،وأيما تشـديد، غـير أن مسراهي يعلم بالرغـم مـن ذلـك أن ماركـس هو ماركـس. وهو يريـد اسـتقطابه بكيفيـة أو بأخرى. أتـرون مـآل أولئـك الذيـن لا تتـاح لهـم الفرصـة لأن يناهضـوا الصهيونيـة؟ وأنـا أيضاً لـن أتمتـع بهـذه الفرصـة لأننـي سـأنعت بأنني معـاد لليهود سـواء أعملـت فكري في المسـألة اليهوديـة أم لا؟ يتنـاول مسراهـي ماركـس ويقسـمه صنفـين. فيأخـذ عـلى عاتقـه أن يطـرح الجـزء الـذي لا يرضيـه. وباسـتطاعتنا أن نسـخر منـه هـو كذلـك ونأخـذ عليـه سـقوطه في الأخـلاق المانويـة. ولكـن ربمـا كانـت هنـاك أنـواع متعددة مـن المانويـات. إلا أن مسراهـي يـرى أن الصهيونيـة حالـة شـاذة ومانويتهـا نـوع من الامتيـاز. فلـماذا ننزعهـا عنهـا. وعلينـا، بـدلاً مـن ذلـك، أن نضاعـف مـن مجهوداتنـا لنفهـم فهـماً أفضـل. فبعـد أن قسـم مسراهـي ماركـس بشـكل تعسـفي، يعـود الآن

ليدخلـه إلى الديـن اليهـودي: «إن ماركـس ثـوري من حيث هو يهـودي حتى وإن أبى ذلـك» (ص86). ذلـك لأن ماركـس لم يفعل شـيئاً إلا أن أسـاء التعبير بنـوع من التلذذ المـرضيّ، ومـا نظريتـه حـول الطبقـات الاجتماعيـة إلا تعبـير جديـد عـن جـدل الـشر والخـير، هـذا الجـدل الـذي طبقـه ماركـس في البدايـة عـلى اليهـود ونقلـه بعـد ذلك ليعممـه عـلى الـصراع بـين البرجوازيـة والبروليتاريا.

يلزمنـا أن نعـير الانتبـاه لعبـارة مسراهي عندمـا يكتب «أليس من حقنا أن نسـلم بالفرضيـة التـي تقـول إن كراهيـة اليهود هـي التي تتحكـم في التحليـل الطبقي عند ماركـس، وبـأن التحليـل الانتقـادي للطبقـة البرجوازيـة ليـس عنـده إلا قناعـاً يغلف عـن طريقـه حقده عـلى اليهـود» (ص.73). إن هذا التصريح الخطير ينطـوي، بالرغم مـن ذلـك، عـلى فكـرة مهمـة وهـي أن النظريات ليسـت في النهايـة إلا وهـماً مقنَّعاً، غـير أنـه ينبغـي علينـا أن نبـيّن كيف تتجسـد النظريـة في الوجـود التاريخـي، فتحول مجتمعـات وثقافـات متباينـة. إن «مـاو» مثـلاً، هـو في الوقـت ذاتـه صينـي ماركسي ومناهـض للصهيونيـة. فـإذا نظرنـا إذن إلى نقـد مسراهـي مـن وجهـة نظـر الذاتيـة والاختـلاف الثقـافي فإنها سـتبدو ضـلالاً أعمى.

إلا أن مسراهـي يصفّـي المسـألة بطريقـة أفضـل: فبعـد أن اتهـم ماركـس بمعاداة اليهـود ومناهضـة الصهيونيـة (ألم يكـن للصهيـوني وجـود في عصر ماركـس؟) يتصدى الآن لتفسـير ظاهـرة ماركـس متبعـاً نوعـاً مـن التحليـل النفـسي الوجـودي. معتمـداً الثلاثيـة الأوديبيـة: وهـذه الأمـور لا تخفـى عـلى أحـد. فلننظـر إلى المسـألة عـن كثـب: يلاحـظ مسراهـي أن ماركـس عـرف في حياتـه نوعـاً مـن التقمـص الحـاد إزاء أبيـه (الخائـن) فأضـاف خيانـة الأب إلى خيانتـه هـو لليهـود. ومقابـل هـذا التقمص هنـاك حقـده عـلى أمـه وأسرتـه والعـالم اليهـودي بكاملـه. لـذا فهـو أوديب منقسـم عـلى نفسـه، وسـتنتهي حركـة وهمـه بـأن تثبـت عند حقـد الـذات وطرد صـورة الأم منهـا. وإلى مـاذا تسـتجيب هـذه العمليـة؟ لا يقـول لنـا مسراهـي شـيئاً عـن هـذا.. أو عـلى الأصـح فإنـه يدخـل عنـصراً ثالثـاً هـو مـوس هيـس Hess Moses وهـو يهـودي اشـتراكي صهيوني قبـل الأوان. لكن ينبغي أن ننتبـه إلى أن هذا العنصر الثالث ليـس هـو فريدريـك إنجلـز. أيكون إنجلـز إذن هو الصورة المعاكسـة لمـوس هيس؟؟ يمـر مسراهـي مـرّ الكـرام عـلى «الجنسـية المثليـة الكامنـة» (ص.322. التشـديد مـن

عنـدي). التـي تطبـع علاقـة ماركـس بإنجلـز. لسـت عـلى اطـلاع مبـاشر فيـما يتعلق بالأيديولوجيـة الجنسـية التـي يعتنقهـا مسراهـي، ولكـن لنقل لـه مبـاشرة: إن الناس جميعـاً (رجـالاً ونسـاء) يحيـون نوعاً من الجنسـية المثلية الكامنة. فهـي عامة «مثلها مثـل منـع ارتـكاب المحـارم. ولـكي يـسيء مسراهـي إلى ماركـس - إنجلـز فإنه يسـعى إلى «أن ينـزع عنهـما رجولتهـما»، ويوهمنـا بـأن علاقتهـما كانـت مرضيـة. ومجمـل القـول فإنـه يريـد أن يقنعنـا بـأن عقـدة أوديـب مضطربـة عنـد ماركـس، شـوهها انتقـال حاقد.

يـروي مسراهـي بـأن كارل ماركـس «ولـد مـن أب اعتنـق البروتسـتانتية للحفـاظ عـلى منصبـه» (ص.227). فقـد أضمر إذن شـعور أبيـه بالذنب، وتبنـاه وبالغ في ذلك كي لا يلقـى أي اعـتراض. عـن هـذا «الشـعور الموضوعـي بالإثـم» (ص.227) سـتتولد الماركسـية، مـن حيـث إنهـا محاولـة لعقلنـة الحقـد عـلى الـذات أي لغريـزة المـوت الموجهـة ضـد الـذات. ويبـدو أن ماركـس كان «مازوخيـا إلى درجة الانتحار» فسـاهم بفضـل هـذا الحقـد في تحرير الإنسـانية.

إننـا إذ نومـئ إلى العقـدة الأخيرة من نسـيج العنكبـوت سـنجيب - كعادتنا - من غـير ضحك.

إن اللاشـعور يتيـم كـما يقـول لنا كتـاب جيل دولـوز وفليكس كتاري ضـد أوديب (ونحـن نتفـق مـع مـا جـاء فيـه مـع بعـض التحفظـات التـي تتعلـق بتلـك الطريقة التـي تنظـر إلى كل شيء كآلـة والتـي تفـرض نفسـها في النهايـة كنظـام عـام. ولكن لا قيمـة لذلـك، فهـذا النـص يخفف بعمق من الشـعور بالذنـب. هذا بالإضافـة إلى أنه يعلمنـا كيـف نسـتخدم العنف والسـخرية الثوريين. فكل نص يتوقـف في قيمته على مـدى قدرتـه عـلى السـخرية كما جـاء في هذا النـص ذاته).

إن اللاشـعور إذن، يتيـم ورحـال وعابـر، ولـذا فهـو لا يـؤول إلى حكايـة أب - أم - أنـا، غـير أن بإمكانـه أن يتبلـور في عقـدة ويخضع لسـلطتها القاهـرة ويذهب ضحية أخلاقهـا المسـتقرة. إن اللاشـعور من حيث هو ممارسـة «للرغبة» يحـل عقدة أوديب و«يصنعهـا» في هجرتـه الخاصـة. واللاشـعور لا «يسـتقر» في مـكان بعينـه، ولا يتخـذ هويـة مسـتقرة، إنـه يقـوض باسـتمرار المؤسسـة الأوروبيـة ومـا يقـوم مقامهـا. إن ماركـس بهـذا المعنـى مصـارع طبقـي نموذجي. هـو مهاجـر ويتيم.

تتجاهـل الصهيونيـة الوثوقيـة صراع الطبقـات: وهـي لا تبحـث إلا عـن الهويـة والذاتيـة العميـاء. إنهـا تريـد نشـأة أخلاقية أوديبية. وهـذا شيء مبرر: فهـي في حاجة إلى أب وهمـي كي تخفـي أعمالهـا المرعبـة. لـذا فهـي عاجـزة عـن فهـم الوثبـة التـي قـام بهـا ماركـس ليقلـب جـدل الذاتيـة والاختـلاف ويضعـه داخل نظـام عـام للإنتاج يربـط الإنسـان بالإنسـان، والإنسـان بالطبيعـة. إن الإنسـان كائـن تاريخي وهـو وليد الـصراع الطبقـي، الـصراع مـن حيث هو علاقـة الحياة بالمـوت، ومن حيث هـو إثبات لانفصـال داخـل الانفصـال، واختـلاف للاختـلاف. المصـارع الطبقـي يتيـم، وعليـه أن يحطـم الأسرة وكل مؤسسـة أوديبيـة.

تُرجـع صهيونيـة مسراهـي الـذات ماركـس إلى ثنائيـة وهميـة، وبمـا أن الصهيونية حركـة ثنائيـة للوعي الشـقي تقسـم خصومهـا إلى شر وإلى خير، وتضع الـذات ماركس عـلى هـذا الجـدول المانـوي، هـذا في حين أننـا نعـرف أوجهـاً لا متناهية عـن ماركس، اسـتراتيجيات للقـراءة تختلـف مـن حيـث حدتهـا وقربهـا مـن الصـواب. أمـا قـراءة الصهيونيـة فهـي أوديبيـة وباسـتطاعة التحليـل النفـسي أن يزودنـا بالعبـارة الملائمـة لوصـف هـذا النكـوص: إنـه عـودة المكبـوت. فليـس مـن الغريـب إذن ألا تـرى الصهيونيـة في ماركـس إلا كابوسـاً وحلـماً مزعجـاً.

إن السـيادة اليتيمـة اللامتناهيـة للاشـعور لا يمكـن أن تـؤول إلى مجـرد تأمل مثالي حـول طبيعتـه المنتجـة، غـير أنهـا تظهـر في العلاقـة الصميميـة العنيفـة التـي تربـط الإنسـان بالطبيعـة، وتشـده إلى المسـتحيل. وهـذه فكـرة أساسـية لا غنـى عنهـا مـن أجـل خلخلـة التأويـل الـذي يقـوم عـلى الثلاثية الأوديبيـة. إن الإنسـان الثـوري يمكن أن يوجـد بفعـل هـذا البهـاء اليتيـم الإيجـابي. وأقسى ما يضمـره ماركس في نفسـه هو كونـه لم يأبـه لا بـأب حـي ولا بميـت (وفي هـذا قلـب للوعـي الشـقي) فبـدّد بوقاحة معهـودة، النظـام الـذي جعلتـه الإنسـانية يتبلـور في المؤسسـات الاجتماعيـة والمِلكية والنقـود والأسرة والدولـة. لقـد قـضى عـلى الحنـين الدينـي وعـلى أخـلاق الخطيئـة بحـدود الثـورة: فالأخـلاق دخـول في المعمعـة متوقـف على الوثبـة الممزقـة للانفصال والتغيـير. ومـن وجهـة النظـر هـذه فـإن الثـورة ليسـت شـيئاً متعاليـاً. وليسـت كليـة مغلقـة. وآخـر مـا تتسـاءل عنـه هـو كيف تحـول النـاس إلى إخـوان يتامى. لمـاذا نصر عـلى تأويـل ماركـس على هـذا النحو؟ لأنني أعتقـد - وهذه هي حجتـي النهائية - أن

الـصراع الطبقـي ليـس مجرد جـدل بين المسـتغلين والمسـتغلين، وإنما هو تلك المسـألة اللامحـدودة التـي تتعلـق بتعميـم الفـوضى الدائمة على وجـود البشر وعـلى العلاقات بينهـم، فالـصراع الطبقـي لا يرحـم أي اسـتقلال وهمـي للفـرد: والثـوري يصبـح يتيماً لأنـه يراهـن عـلى الثـورة: لـذا فـإن الاحـتراق أو الفشـل اللذيـن قـد يلحقـان بـه هما أيضـاً وثبتـان نحـو حريـة لا تنفـك تتقنع. وبعبـارة أصح فـإن الثوري عابـر، إنه يقضي عـلى الأوثـان، ولكنـه لا يكـون أبـداً متيقنـاً مـن تحقيـق مشروعاته وسـلامة مصيره.

حينئـذ لا تكـون الحكايـات الأوديبيـة في هـذه الحـال إلا اهتمامـات بارانويـة. إن إرجـاع الماركسـية إلى مجـرد حـل مشـوّه لعقـدة أوديـب أمـر يبعـث عـلى الضحـك، لقـد جعـل ماركـس نفسـه في خدمـة حقيقـة ثورية تتعالى عـلى المؤسسـات الأسروية ولا تأبـه بـالأب الميـت ولا بالـذي عـلى قيـد الحيـاة. إن ماركـس حَكـم عـلى نفسـه بالخـوض في بحـث لا تجـد فيـه الصهيونيـة مكانـاً متسـعاً. لـذا سـأحيل القـارئ إلى الفصـل المقبـل، مـن غـير أن أضحك.

الفصل الرابع
الماركسية ضد الصهيونية

«ماذا تعتقدون؟
أتعتقدون أنكم ابتلعتم الإله؟»
سبينوزا

من الآثم؟ إن طرح هذا السؤال بهذه الكيفية ومن خلال كلمتين يضفي عليه مسحة بريئة، براءة مثيرة تكاد تكون ممزقة... ذلك أن الأخلاق السياسية آثمة ككل أخلاق: فهي تقيم سلّماً للقيم وتفاضلاً بين الناس.إنها تنظر لعنف الخضوع والسيطرة وتجسده في مؤسسات اجتماعية.

إلا أنني أتشبثُ بالقول إن الوعي السياسي لا يمكن اختصاره في تجربة الشرّ والشقاء. فحتى لا يأبه به الوعي بالإثم، يزيد من عذاب القدر ويتخذ صورة البراءة المطلقة والحياة الحرة بعيداً عن كل يأس. فليس الوعي الشقي في النهاية إلا عملية محو - من بين عمليات أخرى - لمرآة النفس التي يمكن أن تنبعث منها الذات في الفراغ أو اللامبالاة.

غـير أن هنالـك حـدوداً يصبح عندهـا الوعـي الشـقي مـن العـماء بحيـث يفقـد طاقتـه المتفجـرة ويضـل في ضيـاع مجهـول. وأقصـد بهـذا أن مـن السـهل عـليّ أن أردّ الصهيونيـة إلى البارانويـا وأرجعهـا إلى مـرض ذهنـي: ألم يلجـأ بعضهـم إلى هـذه الحجـة كلـما كان الاختـلاف عسـيراً عـلى التحمـل؟ وبعبـارة أخـرى، مـا جـدوى هـذا الـصراع إذا كان تناقـضي مـع الأيديولوجيـة الصهيونيـة سـينتهي بـأن يفقـد التواصـل معهـا والإصغـاء إلى مـا تقـول؟ إننـي لا أصغـي لمـا تقـول الصهيونيـة إلا بمقـدار مـا أتعـرف فيهـا عـلى يـأس إرادة معذبـة بعيـدة عـما ترغـب فيـه، منفصلـة عـن الآخريـن وأعنـي العـرب وفلسـطين اليتيمـة...

إننـي أتحـدث عـن الهذيـان الصهيـوني كي أزيـد في تمـزق تجربتـه، ومـع ذلـك فأنـا لا أصنـف معتنقيـه بـين مجنـوني التاريـخ. إذ إن هنالـك أشـكالاً متنوعـة عـن الهذيـان السـياسي، والهذيـان الصهيـوني يرمـي في الواقـع إلى التغطيـة عـلى اسـتراتيجية عالميـة ترتبـط بالهيمنـة الإمبرياليـة وتخضـع لمشـيئتها. ويبـدو واضحـاً أن مـا أرمـي إليـه هنـا هـو تحليـل هـذا التحالـف وفضحـه. ففيـه يكمـن التناقـض بـين الماركسـية والصهيونيـة.

لـو أننـي أتحـت الفرصـة لجـزء منـي ليعـبر عـن نفسـه لقلـت بـكل بسـاطة إننـي إذ أرفـض أن آخـذ عـلى عاتقـي إثمـاً منقـولاً، أعجـز عـن تبنـي الأيديولوجيـة الصهيونيـة. وبمـا أننـي أضـع نفـسي إلى جانـب نشـوة الوعـي السـعيد (الـذي لا ينبغـي أن نخلطـه بتمجيـد اللـذة) أرى أن نفـي الصهيونيـة لا يحـول بينـي وبـين الاتجـاه نحوهـا، هـذا إذا افترضنـا بالطبـع أننـي أسـتطيع ذلـك.

ليـس في وسـعي أن أغـيّر مـن الشـعور بالإثـم الـذي يعـاني منـه الصهيـوني مـن غـير أن يعـترف بـه، إلا أن في اسـتطاعتي، مـع ذلـك أن أيـأس مـن فزعـه وهذيانـه أو أسـخر منهـما. إن هـذا الشـعور بالإثـم يغتـاظ مـن الفلسـطينيين متوهـماً براءتـه. مـن هنـا جـاء ذلـك التملـك المتكـرر الـذي نجـده عنـد الصهيـوني: فهـو يجعـل مـن دولـة إسرائيـل، عـن طريـق قلـب سـاحر للأمـور، كبـش الفـداء. يالـه مـن هذيـان يتمـزق فيـه الوعـي خوفـاً مـن التضحيـة. والأغـرب مـن هـذا، تلـك الإرادة العميـاء التـي تدفـع دولـة إسرائيـل إلى أن تحجـب عـن شـعبها الخطـر الدائـم لرؤيـة داميـة.

ينطوي هذا الموقف على مثالية تفضيلية لا علاقة لها بالماركسية الثورية. فماركس يريد أن يجعل من الصراع الطبقي حركة التاريخ ذاتها، وهي حركة تعلو على الجدالات التي تفرق بين الأمم. هذا في حين أن دولة إسرائيل تسعى إلى تدعيم أسس الأمة الطائفة. إن القوانين التي تتحكم في الجنسية الإسرائيلية لا تخفى على أحد. ومن بينها القانون الذي يقول «من حق كل يهودي أن يفد على هذا البلد»، وهذا يعني عملياً إقصاء الفلسطينيين. إن دولة إسرائيل، الأمة الطائفة ومعقل الأسلحة تريد أن تجعل من نفسها ملجأً عالمياً. فكيف لا تفهم أنها بهذا تجعل من الشعب الإسرائيلي كبش فداء؟ فهل تعتقد أنه سيبقى في حمى الإمبريالية وحلفائها إلى الأبد؟ لقد ربطت إسرائيل مصيرها بالسياسة الرسمية لأشد الدول عنصرية كالولايات المتحدة، وإنجلترا وألمانيا الغربية.. بل حتى إفريقيا الجنوبية، وفي هذه الحالة الأخيرة فإن الصهيونية تخدم الفاشية.

أما الرأسمالية والإمبريالية، فتبلغان الذروة باستغلالهما في الوقت نفسه للزنوج والعمال، والعالم الثالث، والغرب... بل حتى إسرائيل ذاتها. إن الدخول في هذا الحلف معناه افتراض خلود الإمبريالية الأميركية والاعتقاد بأن الثورات ستكون دوماً في صالح إسرائيل. فمثل هذا العماء يفترض أن تنضم الدولة الإسرائيلية إلى سياسة البيت الأبيض والبنتاغون وتقتفي أثرهما. ولست أقول إن هذا الانضمام كان مطلقاً إذ أن باستطاعة إسرائيل أن تنتزع بعض الاستقلال الذاتي إلا أنه يظل بسيطاً ضعيفاً... لذا فإن الصهيونية تجد نفسها في ورطة، غير أنها ترغب بعناد في هذا الهدم اللاشعوري. وليس من المدهش أن يصرح أحد المثقفين الصهاينة بأن «الشعب اليهودي قد أصبح في معظمه أكثر الشعوب محافظة، وأكثرها رجعية، لأننا لا نساهم قط في المعارضة ولأننا، أينما كنا ولأسباب متنوعة معروفة، لا نحيد عن الدفاع ولا ندخل في المواجهة» [1].

صحيح أن إقامة الدولة الإسرائيلية (وارتباطها بالإمبريالية) قد جعلا «الشتات» اليهودي في وضعية شديدة التعقيد. وأنا أعرف جيداً التمزق الذي يعانيه بعض المقربين من أصدقائي اليهود. فمن جهة انقسم «الشتات» اليهودي على نفسه ومزقته حركات سياسية وأيديولوجية متباينة، بل

متعارضة، ثم إن يهودي «الشتات» من جهة أخرى، مرغم على أن يستجيب كل مرة لهويته المزدوجة وإيمانه المزدوج. وغالباً ما يكون التناقض مأساوياً يائساً وعسير الحل. فعوضاً عن أن تجد الصهيونية حلاً للمسألة اليهودية، لا تعمل إلا على المضاعفة من حدتها: وربما وجب أن نعترف لها بنوع من المرونة الفكرية التي تحيّر خصومها وتضللهم.

وقد يُعترض عليّ: ما قولك في الاشتراكية الصهيونية؟ هل هي موجودة؟ هل بإمكانها أن توجد؟ لماذا تجعل من التناقض بين الصهيونية والماركسية الثورية تناقضاً لا حل له؟[2]. إن القضية التي سأدافع عنها هي أن تعميم الصراع الطبقي في الشرق الأوسط هو وحده الكفيل بأن يخلص الصهيونية والفلسطينيين معاً من المشكلة القومية وهذه هي الأطروحة التي دافع عنها تروتسكي وهي التي يدافع عنها اليوم دويتشر. وقبل أن نؤكد على أهمية أطروحتنا وصوابها، ينبغي أن نبرز ضلال الصهيونية الاشتراكية وخصوصاً عند أحد المنظرين للاضطهاد، وهو نفسه من مواليد البلدان العربية، ويقيم الآن بباريس منذ سنوات عديدة.

نعلم أن ألبير ميمّي A. Memmi قد تحدث في نصوص عديدة عن تجربة الاضطهاد المتعلقة بهيمنة الاستعمار أو بيهود «الشتات». بل إنه يحاول أن يستخلص من تلك التجربة نظرية عامة عن الاضطهاد تَصْدُقُ، بدرجات متفاوتة، على الزنوج والنساء. وسأكتفي بأن أقتبس بعض الأمثلة التي تعنينا هنا من كتابه وصف يهودي[3]، والجزء الأول وهو بعنوان: الورطة. وهذا صحيح لأن الأمر يتعلق بالفعل بمأزق نظري. وسيتضح لنا كيف أن ميمّي عندما يستخدم الجدل الهيجلي حول السيادة والعبودية في صورته المبسطة لا يجرؤ على أن يذهب به إلى أقصى حد ممكن، ولا على أن يكذبه ويهدمه بشكل صريح، وهو يجعلنا نحس بالضجر والسأم الكبير... كي يخلص في النهاية، بعد لف ودوران، إلى تصفية الشعب الفلسطيني، إلى حد أن الأسلوب التحصيلي لكتابته يبعث على السأم ويدفع بنا إلى النوم. كان كييركيغارد يتساءل كيف يمكن أن نشعر بالسأم بطريقة مرهفة ذكية؟ وهو يجيب: إن ذلك يتم عن طريق التناوب، وأعني تلك الطريقة التي ينهجها الفلاح

بتغييره الدائم لوسائل استغلاله للأرض. إن السأم الجيد معناه اكتساب مرونة ذهنية انطلاقاً مما يثير الصعوبة. وقد سبق أن أشرت إلى أن كل نص (راجع ما كتبه دُولُوز Deleuze) يتوقف في النهاية على مدى قدرته على التهكم... وفي النهاية فإن كل نظام ثقافي لا يبعث على الضحك هو نظام ممل بمعنى مزدوج: فهو يأخذ نفسه جدياً ويريد أن نأخذه نحن مأخذ الجد. وهذه الحركة المزدوجة تقضي على النص وتهدمه في حركة سأمه ذاتها. ذلك ما يحصل لي بالضبط كلما واجهت تنظيرات ميمّي التي تنم عن مجهود يائس.

وماذا يحصل بالضبط؟ لننظر إلى الأمر عن كثب. فهو يقول في تصريح له في إحدى الندوات: «إن اليهودي الذي يرضى عن نفسه، والذي يريد أن يساهم في تحويل العالم وتغيير وضعيته الخاصة ينبغي عليه في الوقت ذاته، أن يكافح إلى جانب الآخرين الذين يودون إقامة العدالة والحرية، كما ينبغي عليه أن ينكب على تغيير وضعية اليهود»، إن هذا الحل الذي لا يستبعد الحلول الأخرى، والذي يخص اليهود، هو تحرير القومية اليهودية وإعادة بنائها، ومجمل القول فهو الصهيونية الاشتراكية[4]. إن هذه الصهيونية الاشتراكية المزعومة تؤول هنا إلى أكثر الأيديولوجيات القومية انتشاراً. وهي تقوم في هذه الحال على مفهومات النزعة الإنسانية البرجوازية. إن ميمّي ينكر أهمية الطبقات الاجتماعية، وهو ينتهي بأن يعتنق الأخلاق البرجوازية. ولا عجب في ذلك. فقد علمنا هيجل بأن المثقف الذي يحل في نفسه جدل العبد والسيد يتصرف وفق تحرر وهمي ناسياً أن نظام المجتمع قائم على تفاوت عنيف. لذا يسعى هذا المثقف لمحو التناقض باعتناق وهم جديد وأعني النزعة الإنسانية الشمولية. والحال أن كل نظرية هي ضربة قوية موجهة ضد القيم القائمة، وهي عنف رمزي يشوه العدو الطبقي. إلا أن ميمّي عاجز عن أن يقوم بمثل هذا لأن صهيونيته الاشتراكية قد نمت، تاريخياً وأيديولوجياً، في حضن البرجوازية الغربية. فالإمبريالية الغربية هي التي مكنت من ظهور الصهيونية. ثم إن ميمّي، إذ يُعَرِّف الاضطهاد تعريفاً مغرقاً في التجريد وبعيداً عن التناقض، ينسى السيطرة التي يعاني منها الشعب الفلسطيني.

إن التحرير الوطني حرب تدور بين الطبقات الاجتماعية، وتناقض عنيف

بين الشعوب. كما أن جدل السيادة والعبودية يمزق التاريخ. وإسرائيل لا تحيد عن القاعدة العامة: إنها تريد أن تقيم سيادتها عن طريق الحرب أو عن طريق سلم لا يقل تقتيلاً عن الحرب. وهي تسعى إلى تحويل الفلسطينيين إلى شعب من العبيد. وبالطبع فإن ميمّي يغفل هذا التناقض، وأقصد وجود جماعتين مظلومتين (هما الشعب الفلسطيني ويهود الشتات) الآن وهنا في قتال مستميت، فما العمل في هذه الحال؟ وكيف نحل هذا التناقض؟ إن الجواب النظري جاهز عند ميمّي: «إنني لا أدرك كيف يكون شقاء الآخر مبعث عزاء واطمئنان. إن شقاء العالم مهما كان اتساعه لا يعزيني في شقائي أنا، إنه لا يواسيني. فمهما كان الظلم الذي يسود العالم فلن يرغمني على تقبل الظلم الذي أعاني منه أنا» (المرجع المذكور، ص.73)، ثم يقول فيما بعد: «إنني أدرك أن هناك موقفين: فإما أن نتقبل جميع الآلام أو نرفضها كلها. وعليه فإنني أرفضها دفعة واحدة، مثلما أرفض كل شكل منفرد من أشكال الاضطهاد».

إذا ما ألححنا بعض الشيء، وقلنا لميمّي بأنه إن كانت الصهيونية الاشتراكية ترفض كل اضطهاد (في جميع صوره المنفردة) فينبغي عليها أن تأخذ الثورة والصراع الطبقي بعين الاعتبار، فهما أساسًا كل اشتراكية جذرية. إلا أن ميمّي سيرد علينا بالوثوق نفسه: «إن مرمى الاشتراكيين ودعوتهم هما الثورة وقلب النظام الاجتماعي: والحال أن الاشتراكية والثورة يتنافران وينفي كل منهما الآخر» (ص.207). نفهم الآن لماذا يحمل هذا الفصل لفظ الورطة كعنوان. حقاً، إنها لورطة. ومن حسن الحظ أن ميمّي يصرح بذلك هو نفسه عندما يتحدث عن طريقته: «والحقيقة أننا ندور في حلقة مفرغة. إننا نلقي دوماً الجواب نفسه للسؤال نفسه» (210). الجواب نفسه للسؤال نفسه، أو السؤال نفسه للجواب نفسه. الأمر سيان. وكلنا أخذنا نضجر.فلنواصل، لعل الضجر يزول؟

يتمكن ميمّي في نهاية النص من الإفصاح عن اكتشافه: «ومجمل القول إنني أعتقد أن هناك وضعية يهودية، وأعني وضعية خاصة باليهود. وهي تجعل من اليهودي كائناً ينتمي إلى أقلية، كائناً مختلفاً، منفصلاً، منقسماً

على نفسه ومفصولاً عن الآخرين. كائناً يعاني من التمزق سواء في ثقافته أو في تاريخه، في ماضيه أو خلال حياته اليومية. وأخيراً فهو كائن مجرد» (ص. 292 - 291). وخلاصة القول، فإن ميمّي يريد أن يؤكد أن الوعي اليهودي وعي شقي. ولسنا في حاجة إليه لنعرف كل هذا، فلا ينبغي أن ننسى أن هيجل وجد بالفعل. وأنه يجب علينا أن ننطلق منه كي نهدم ما يقوله أو لنتجاوزه. أما ميمّي فهو يتجاهله كي يقدم لنا اكتشافات جوفاء، غير أن هذا التناسي يخفي من ورائه شيئاً أهم: ذلك أن إقصاء ماركس لابد أن يفترض إقصاء هيجل. إلا أن الصهيونية التي تدعي الاشتراكية عاجزة عن تبنيهما معاً. فماذا تعني الاشتراكية هنا إذن؟

إن الوعي الشقي انفصال لامتناه وهو يحيا على أمل العودة الممكنة نحو الذات واسترجاع الهوية العمياء. والصهيونية كوعي شقي لا تنجو من هذا الهذيان (سواء أكانت من اليسار أو من اليمين). فلكي تبرر أعمال القمع التي تقوم بها، تحاول أن تفرض علينا إحساساً مطلقاً شمولياً بالإثم: «إن كل من ليس يهودياً لابد أن يساهم في اضطهاد اليهود شاء ذلك أم أبى» (ص.45). باستطاعتنا إذن أن نتوقف عن كل عمل وأن نُنشد جميعاً نشيد الخوف من الإبادة. هل يلزمنا إذن أن نقبل هذا الإثم المنقول؟ يا لسوء حظ الصهيونية، إذ أن علينا أن ننشد أغنية أخرى، أكثر فرحاً وانشراحاً، بعيداً عن سوء النية وعن... الصهيونية الاشتراكية. وما من شك في أن هذه الأنشودة تتطلب سيادة عنيفة. إن الاضطهاد ميدان صراع يمكن لإعادة نظر ثورية أن تحرر فيه الفلسطينيين وتضمن مصيراً مشتركاً ووجوداً مشتركاً بين العرب واليهود، ليعيشوا ذلك المصير بخيره وشره، هذه هي أنشودتنا.

يصف ميمّي الاضطهاد الذي يتعرض له الشعب اليهودي من غير أن يلتفت إلى التحول الذي يطرأ على معنى الاضطهاد في هذه الحال، فاليهودي الذي تعرض لقمع طويل الأمد، يريد هو بدوره، بعد أن أصبح معتنقاً للصهيونية، أن يضطهد لا ذاك الذي حاول إبادته، وإنما غيره. فكما هو الشأن عند كل سيادة، اعتقدت إسرائيل أنها وجدت في فلسطين اليتيمة ضحيتها. غير أن طرح القضية الوطنية على هذا النحو، بإبعاد الفلسطينيين، معناه إغفال

لما يحدثه مكر التاريخ من تصدع في نظام التحالفات. فإذا أرادت إسرئيل أن تستمر كشعب، فمن مصلحتها أن تصغي للأصوات المسعورة التي تصدر عن الفلسطينيين وعن العرب. إن البنيات الاجتماعية لا تستقر على حال، لكن السعر يمكن أن يتحول هو كذلك إلى إرادة قوة رهيبة... لقد حان الوقت لمعرفة ما يجري وما يرسم في جرح القلب.

سمحنا لأنفسنا بهذا الاستطراد كي يقودنا إلى فضح الصورة المثالية التي يرسمها ميمّي عن وضعية اليهود، وكي نشير في الوقت ذاته إلى أن ميمّي يستبعد ماركس عندما يقصي هيجل، أو العكس. إن طريقة ميمّي تتمثل في تبسيط ساذج لجدل العبد والسيد وهي تبدو لنا طريقة ضعيفة مثلما كانت الحال بالنسبة لمنهج فرانز فانون Fanon. وليس من شك في أن هيجل مخيف سواء فيما يخص الصهيونية، أو فيما يتعلق بالوعي الشقي، بحيث إن أي محاولة لقراءته قراءة صهيونية سرعان ما تبدو عسيرة مستحيلة.

تنتقد الصهيونية ماركس، هذا في حين أن الماركسية لم تكن في النهاية سوى انتصار لهيجل، رغم ما يقال عن قلب الجدل. وهذا ما سمح لجاك دريدا بأن يلاحظ بأن «الفكر الهيجلي يبدو واهياً لا يقوم على أساس في تلك اللحظة التي يكون عندها بالضبط صلباً متيناً[5]»، غير أن هذا الضعف الذي أفصح عنه ميمّي، يدل على إقصاء آخر: ذلك أنه ليس من قبيل الصدفة أن يرهب فكر نيتشه صهيونية اليسار المزعوم. علينا إذن أن ننظر بتمعن إلى النتائج التي تتمخض عن هذا الإقصاء المزدوج: إقصاء هيجل وإقصاء نيتشه. ومن الجلي أن نيتشه كان يتجاهل هيجل، غير أن عماءه القوي أنقذه من الهيجلية. وهذه القوة عند نيتشه تفوق الجدل، هيجلياً كان أو غير هيجلي. وهي تتجاوز كل أخلاق آثمة فتفضح أسسها اللاهوتية. عندما حرر نيتشه الفلسفة من ثقلها المذنب، ارتقى بنا إلى «مستوى الموت» بعيداً عن الخير والشر.

لقد عمق كل من هيجل ونيتشه فكره حول انفصال الوجود، الأول عندما نظر إليه كرغبة نفي جامحة والثاني عندما رآه تصالحاً قاسياً قوياً مع التاريخ والطبيعة. علينا إذن أن نباغت الوعي الشقي ونضبطه في خضم هذه الوثبة

الانتقادية سواء في انفصاله اللامتناهي أم في ما يبعده ويمحوه بجرة قلم. كان الحاخام جوخانان ب. زكاي (Jokhanan B. Zakkai) يقول: «لو أن السماء كلها ليست إلا ورقة، والإنسانية جمعاء إلا كتبة، وأشجار الغابات إلا أقلاماً، فإن هذا لا يكفيني كي أدون كل ما تلقيته عن شيوخي». إن ميمّي الذي يزعم أنه صهيوني اشتراكي، ينسى أن هيجل وماركس ما زالا يعيشان بيننا، وأكثر من أي وقت مضى. إن الصهيونية الاشتراكية نزعة مثالية لا تجد تبريرها في الفلسفة، وإنما في لاهوت مقنع يتستر خلف النزعة الإنسانية البرجوازية: وليس في ذلك أدنى تناقض.

وبصفة عامة، فإن الصهيونية تعيش على سوء النية: إنها تعرف أتم المعرفة أن فلسطين قد خضعت لغزو استعماري، لذا أقامت نظرية غريبة حول الفراغ كي تقضي على الشعب الفلسطيني. وما من شك في أنه استعمار من نوع خاص: فهو لا يرمي إلى احتلال البلاد وإنما إلى إقصاء سكانها. إنه ينم عن عنف مزدوج لا يمكن تبريره، خصوصاً إذا رجعنا إلى مذكرات هرتزل «عشيق صهيون»، لإدراك المرمى البعيد للصهيونية: «عندما سنحتل الأرض، سيكون علينا أن نسلب الملكيات داخل البلدان التي ستعين لنا. كما سيكون علينا أن نحاول طرد السكان الفقراء خارج الحدود باحثين لهم عن عمل داخل البلدان التي سينقلون إليها، فنمنعهم من أن يعملوا ببلادنا... وكل هذا، سواء تعلق الأمر بنزع الملكية أو بطرد الفقراء، ينبغي أن يتم بكامل السر والحذر»[6] لننتبه إلى أن الأمر يتعلق باستعمار مدروس مغلف، استعمار مقنع حذر، استعمار ظريف، وسيقال عنه فيما بعد إنه كريم سخي، مادامت إسرائيل تنقل الحضارة لهذه الصحراء القاحلة. إن سوء النية على استعداد لأن يرمي جانباً بكل قيمة لكي يبرر ما يذهب إليه. وكما يقول أندري عمار A. Amar : «إن الماهية- البترول، في حالة إسرائيل، تسبق الوجود»[7]. وفي الحالات الباقية تصدق نظرية سارتر ويسبق الوجود الماهية... وسيرد صولر Sollers«إن المزبلة، حتى وإن كانت تاريخية، لا تكفي للتخلص من فلسفة فاسدة» (هكذا ثم هكذا). لنواصل.إذا كانت نظرية الفراغ لا تتعارض مع كشوف ميمّي، التي لا تقل نظرية هي كذلك، فكيف ننتظر من ماركسي

ثـوري أن يـرضى عـن تلـك النظريـة مـن غـير سـوء نيـة؟ صحيـح أن اليهـودي عندمـا يعتنـق الصهيونيـة يدخـل في تناقـض مهـول مـع الماركسـية، ويكـف عـن أن يكـون ماركسـياً. وكلـما اعتنـق الماركسـية الثوريـة، ابتعـد عـن الصهيونيـة وناصبهـا العـداء. وسـيكون العـداء مؤلمـاً، لأن اليهـودي سـيبعد عـن الأقليـات وسـيعتبر خائنـاً وعديـم الأصـول، كـما يقـول ابـن غوريـون هـذا «العشـيق الآخـر لصهيـون». وأنـا أقصـد هنـا الماركسـية الثوريـة بطبيعـة الحـال. أمـا الماركسـية الإصلاحيـة فهـي مشـبوهة بـكل مـا تحملـه هـذه الكلمـة مـن معنـى، فالموقـف الـذي يتخـذه الحـزب الشـيوعي الفرنـسي مثـلاً مـن القضيـة الفلسـطينية موقـف عسـير التحديـد: فهـذا الحـزب يحـاول أن يـرضي الجميـع: أن يـرضي منتخبيـه، والحـزب الشـقيق الأعظـم، والإسرائيليـين والفلسـطينيين... وتلـك حكايـة أخـرى.

وبالرغـم مـن كل هـذا فـإن الصهيونيـة تتمتـع بقـدرة عـلى التحايـل وهـي لا تهـاب أي شيء. فيـما أنهـا تلمـس في نفسـها القـدرة عـلى تحمـل فلسـطين (وبصعوبـة) فهـي تريـد أن تتحمـل الثـورة. وهـي تزيـد مـن حـدة هـذا الهذيـان كي تبـين الفـروق بـين الماركسـية والصهيونيـة. ومـن حسـن الحـظ أني مطلـع الآن عـلى جـدال دار في نـدوة غريبـة مـن نوعهـا انعقـدت بعـد مايـو 68 حـول اليهوديـة والثـورة (52)، وهـي نـدوة صهيونيـة نظمهـا المثقفـون ليسـمعونا جميـع أصواتهـم. إلا أننـي مندهـش مـن حضـور الفيلسـوف الكبـير عمانويـل ليفينـاس وهـو حضـور في غـير محلـه، فـما دخلـه في هـذه المهزلـة؟

يتعلـق الأمـر في هـذه النـدوة بدراسـة العلاقـة بـين الصهيونيـة والثـورة والاشـتراكية. إن دولـة إسرائيـل التـي أصبحـت تتضايـق مـن اليسـار اليهـودي تحـاول أن تسـتقطبه بإقناعـه بـأن أكـبر ثـورة هـي إسرائيـل ذاتهـا. فكيـف يتـم هـذا الاسـتقطاب الوهمـي؟ وبمـاذا يتعلـق الأمـر؟ سـنكون عـلى صـواب إن نحـن وصفنـا هـذه النـدوة بأنهـا مـسرح لسـوء النيـة. فهـي تسـمعنا أغـرب التصريحـات التـي أمكـن أن تقـال عـن الثـورة. فمنـذ البدايـة يسـتغرق مسراهـي، الـذي سـبق أن تحدثنـا عنـه، ثلاثـة أيـام لـكي يشـعرنا بـأن اليهوديـة حركـة ثوريـة. فلننتهـز هـذه الفرصـة الثمينـة: منـذ البدايـة احتـدت النغمـة بعـد أن صرح عـمار، الـذي أشرنـا إليـه منـذ حـين، بقولـه: «بأننـا ينبغـي أن نعلـم مـا إذا كان اليهـودي في

جوهـره واسـتعداداته عنـد ميـلاده، دون أن نأخـذ هـذا في معنـاه البيولوجـي كـما لـو كان الأمـر يتعلـق بمسـألة وراثيـة، عـما إذا كان رجـل ثـورة». وهـا هـي رئاسـة الجلسـة الأولى تضيـف: «إن المشـكلة التـي لا نتلقـى فيهـا إلا الضربات، إن المشـكلة اليهوديـة، إن اليهوديـة كـما تعلمـون هـي ذلـك الوعـي التاريخـي الـذي يجعـل مـن اليهوديـة شـيئاً سـابقاً عـلى التاريـخ، داخـلاً فيـه، متجـاوزاً لـه» (ص.25). ومـن حسـن الحـظ فـإن الحاخـام جايـس jais هنـا، فسـيتضح كل شيء، وسـيصبح شـديد الجـلاء «أن اليهوديـة في جوهرهـا حركـة ثوريـة لأن الأمـر يتعلـق بالضبـط بتحقيـق الألوهيـة في الحيـاة الدنيـا، أي بإقـرار العـدل والإحسـان» (ص53). غـير أن مسـألة الإحسـان هـذه تثـير النقـاش وسـينتهي (مارسـيل راجـين M. Rajben) إلى القـول: «إذا كنـا نطلـب مـن اليهـودي أن يكـون ثوريـاً فمعنـى ذلـك أننـا نطلـب منـه أن يسـير إلى أبعـد مـدى. وهـل هـذا ممكـن؟ إننـي أعتقـد أنـه مسـتحيل. بـل إنـه مـن الاسـتحالة إلى حـد أننـي رأيـت حاخامـاً داخـل الجيـش... ومـن العبـث أن نـرى حاخامـاً بـين الجنـود» (ص.54). وبالطبـع فـإن المشـاركين يمـرون مـرَّ الكـرام عـلى السـؤال الـذي يطرحـه سـتون Sitoun حـول إقحـام الـصراع الطبقـي في التفكـير اليهـودي. إن هـذا السـؤال غـير ملائـم، وهـو شـديد الصعوبـة بحيـث إنـه سـيفقد النـدوة كل معناهـا. لـذا مـن الأفضـل هـدم الأفـكار وانتظـار الوعـد الـذي يضربـه مسراهـي: إذ لا ينبغـي أن ننـسى أننـا لسـنا إلا بصـدد الجلسـة الأولى. وفيـما بعـد سـتتضح المسـألة بشـكل صـارخ وسـيقول جـوزي إيزنـبرغ: «إذا كان مـن ثـورة فهـي وجـود دولـة إسرائيـل» (ص. 105). وبعبـارة أفضـل: «لنقـل إن بعـض اليهـود عـلى كل حـال، ودون لعـب بالكلـمات يعتـبرون أن مفهـوم الثـورة مفهـوم ثـوري» (ص 106). ولم لا؟ عـلى كل حـال فـإن الأمـور تسـير عـلى أحسـن مـا يـرام وسـتبلغ النـدوة أوجهـا عندمـا يـصرح غتـار Guittard «إن إسرائيـل هـي الحقيقـة والعـدل» (ص. 126) كي يواصـل ميمّـي: «والآن هاهـو ذا الجيـش الإسرائيـلي، ولسـت أخجـل مـن القـول بأننـي أعـترف لـه بـكل فضـل» (ص.128). وفيـما بعـد: «إذا تعرضـت إسرائيـل للخطـر فسـواء أكنتـم مـن اليمـين أم مـن اليسـار عليكـم أن تدفعـوا العـدو وقـت الخطـر، وأن تنقـذوا الجسـم الجماعـي للأمـة والشـعب». ويحتـد النقـاش حتـى أن إيزنـبرغ يخلـص إلى القـول: «أن يكـون

المـرء يهوديـاً، معنـاه أنـه قـادر عـلى الاحتفـاظ بالأوهـام» (ص.137).حسـناً، بعـد أن حـدد المشـاركون الثـورة عـلى أنهـا تغيـير جـذري، تابعـوا أهدافـاً متنوعـة في الوقـت ذاتـه، مـما أدى إلى بلبلـة عامـة كانـت تغطيهـا «عبقريـة» ايزنـبرغ: «إننـي أعتقـد بـأن الصهيونيـة بـدت لأغلبيتنـا كثـورة طبيعيـة عرفهـا تاريـخ اليهـود، ومـما لا جـدال فيـه أنهـا أنشـدت أنشـودة الثـورة حتـى وإن كانـت لا تبـدو كذلـك» (114)، ولـن أغفـل التصريـح الجديـد الـذي أدلى بـه مسراهـي بالثقـة المعهـودة إياهـا، والنغمـة الصهيونيـة الاشـتراكية الواثقـة مـن نفسـها. فهـو يتحـدث بانفعـال عـن العنـف الثـوري ويقـول: «إن الجيـش الإسرائيـلي هـو النمـوذج الـذي سـيقتفي أثـره فيـما بعـد، وفي جميـع أرجـاء العـالم، كل جيـش ثـوري، عندمـا سـتتم جميـع الثـورات وأعنـي عندمـا سـينتهي عهـد الثـورة» (ص 160) وفي انتظـار ذلـك، قـام رئيـس الجلسـة ليهنـئ مسراهـي عـلى وعـوده، فعينـه «عقـلاً لليهـود Intellijuif (هكـذا ثـم هكـذا). انتهـت المسرحيـة. سـتار. فلنواصـل.

يكشـف لنـا هـذا الفاصـل، مـن المقـام الصغـير، عـن محاولـة الصهيونيـة إعـادة النظـر في قضيـة الثـورة وفي الماركسـية عـلى الخصـوص. فتـارة يقـال لنـا إن اليهوديـة الصهيونيـة (التـي تقـدم عـلى أنهـا التحقيـق المطلـق لهـا) هـما في جوهرهـما حركتـان ثوريتـان مادامـت الماهيـة، وفي حالـة إسرائيـل تسـبق الوجـود، كـما قـال عـمار، ولا يمكـن لهـذه الفكـرة المضحكـة إلا أن تفـتن العقـول بطبيعـة الحـال. وتارة أخـرى يكتفـي بالقـول بـأن الدولـة الإسرائيليـة هـي الثـورة النمـوذج وذلـك بسـبب الأيديولوجيـة التـي تعتنقهـا، وبسـبب بنيتهـا الاجتماعيـة العسـكرية. وهـذا صحيـح مادامـت هـذه الثـورة وطنيـة، عنصريـة اسـتعمارية امبرياليـة: لـذا ينبغـي دفـع جميـع الشـعوب المفرقـة لتقتفـي أثـر هـذا النمـوذج، وأخـيراً يقـال لنـا إن اليهودية والصهيونيـة تتعاليـان عـلى كل ثـورة وأنهـما حركتـان تبشـيريتان تتجـاوزان نطـاق الحـركات القوميـة والتحـول التاريخـي. ونتيجـة لهـذا القـول فـإن دولـة إسرائيـل هـي تجسـيد لطيبـة يهـوه اللامتناهيـة. فطـوبى لمـن يؤمـن بهـذا العنـف الضـال، واللعنـة عـلى مـن هـو مثـلي وليـس مـن عشـاق صهيـون!

إن الخطـاب الصهيـوني، بمـا يتضمنـه مـن شـطحات غنائيـة، ينتهـي بـأن يبعـث عـلى الضحـك، فالصهيونيـة تخـادع التاريـخ وتغلـف شـقاءها بسـتار العقيـدة،

لـذا فقـد حكـم عليهـا بـأن تـدور في حلقـة سـوء النيـة. إلا أن اليهـود الماركسـيين سـيعكرون صفـو هـذه النشـوة.

يلـوح الماركسـيون التروتسـكيون الفرنسـيون بشـعار: «اتبـع ماركـس أو اندحـر» وكثـير مـن اليهـود في جميـع أرجـاء العـالم، مقتنعـون بهـذا الاختيـار المتحـدي. وهـو اختيـار مانـع خصوصـاً أن الصهيونيـة، سـواء أكانـت مـن اليمـين أم مـن اليسـار، تتعـارض مـع الماركسـية. وقـد سـبق أن أشرنـا فيـما سـبق أن اليهـودي عندمـا يعتنق الماركسـية الثوريـة، يجـد نفسـه ضـد الصهيونيـة وبالتـالي ضـد الثـلاثي المقـدس الـذي يهيمـن عـلى الـشرق الأوسـط وأعنـي الصهيونيـة والرجعيـة والإمبرياليـة. إن المسـألة اليهوديـة قضيـة دوليـة تشـترك فيهـا عديـد مـن القوميـات، وهـذا منـذ آلاف السـنين، لـذا فهـي تـرى أنـه لا يمكـن حـل هـذه المسـألة إلا بالتحالـف مـع الإمبرياليـة الإنجليزيـة والأميركيـة.

يجـد اليهـودي الماركـسي نفسـه موزعـاً بـين مطلبـين: ضرورة التضامـن مـع شـقاء اليهـود، وضرورة تجـاوز أيديولوجيـة شـوفينية عنصريـة. وقـد أخذ إسـحاق دويتشر عـلى عاتقـه تحقيـق هـذا المطلـب الثـاني، فاسـتطاع أن يتخلـص، أكـثر مـن غـيره، مـن الوعـي الشـقي وأن يواجـه الوهـم الصهيـوني بذلـك الفكـر اليهـودي الثـوري الـذي يمتـد مـن سـبينوزا إلى فرويـد، مـروراً بماركـس وروزا لوكسـامبورغ وتروتسـكي. وقـد بـين دويتـشر، بشـكل ذكي [9] ضرورة الاختيـار الـذي تبنـاه وهـو يقـول إنـه عندمـا يتكلـم فذلـك «مـن حيـث هـو ماركـسي ينحـدر مـن أصـل يهـودي ومـن أبويـن توفيـا بأوشـفيتز، ومـن أسرة تعيـش في إسرائيـل» (183 التشـديد مـن لـدني) وهـو يحـدد في عبـارة أساسـية معنـى اختيـاره: في التلمـود عبـارة قديمـة تقـول: «إن اليهـودي الـذي ارتكـب الإثـم يظـل يهوديـاً. ومـن الواضـح أن فكـري يتجـاوز مفهـوم الإثـم أو الـبراءة» (ص.35).

يتيـح فكـر ماركـس لدويتـشر أن يحيـط بخصائـص الوعـي الشـقي، وأن يصـف حركتـه اليائسـة وذاتيتـه الحمقـاء، تلـك الذاتيـة التـي تعتقـد الصهيونيـة أن وجـه اليهـودي يسـتعيد عـن طريقهـا صورتـه الأصليـة ووجـوده المكتمـل، بعـد كل مـا ألحقـه التاريـخ مـن تشـويه بذلـك الوجـه. والوجـود المكتمـل هنـا يـرد إلى وجـود وهمـي يشـكل الحنـين إليـه، في رأي دويتـشر، خطـراً ومبعثـاً عـلى الجنـون فليـس

التاريـخ عـوداً دائريـاً للـشيء ذاتـه، وإنمـا هـو الحركـة اللامتماثلـة بـين الذاتيـة والاختـلاف. إنـه انـدلاع حركـة عنيفـة للمصادفـة والجـواز.

إذا مـا أخذنـا فكـر ماركـس في معنـاه القـوي، فـإن الـصراع الطبقـي يقيـم ذاتـاً تاريخيـة متحركـة لا تسـتقر في مركـز بعينـه وتخضـع لانفصـال لا متنـاه، لا يطـرح في مسـتوى الحيـاة الأخرويـة (كـما هـو الشـأن عنـد النزعـة التبشـيرية الصهيونيـة). إنـه انفصـال يرمـي إلى قلـب السـيادة والتملـك العنيـف للمجتمـع والطبيعـة. فمن الوهـم أن نعتقـد أن بإمـكان الجـدل أن يفلـت مـن الانفصـال. فالجـدل، تحديـداً، هـو الانفصـال. وقـد يعتقـد أن القضـاء عـلى الانفصـال يتـم عـن طريـق ذلـك المطلـق الـذي هـو الثـورة، تلـك التـي يحددهـا «المواقفيـون» **situationnistes** «كنقـد جـذري لـكل أيديولوجيـا مـن حيـث إنهـا سـلطة منفصلـة عـن الأفـكار، وأفـكار السـلطة المفصولـة». إنـه إذن التاريـخ كانفصـال في حركتـه المزدوجـة، حركـة تطابقـه واختلافـه. إنـه التاريـخ كنقـد يقـضي عـلى كل أثـر للمطلـق. بهـذا المعنـى بَـيَّن دويتـشر بوضـوح علاقـة هويتـه اليهوديـة مـع التاريـخ، وذلـك مـن وجهـة نظـر الفكـر الماركـسي. إن الهويـة المزدوجـة التـي يتحـدث عنهـا ليسـت التماثـل الـضروري بـين اليهوديـة والصهيونيـة، وإنمـا هـي التباعـد والاختـلاف، إنهـا الفـراغ الـذي يضـع اليهوديـة في علاقتهـا مـع سـلبها: لـذا فهـو يتحـدث عـن الوجـود داخـل اليهوديـة وخارجهـا.

إنـه تحويـل نظـري أسـاسي تصبـح اليهوديـة بفضلـه ذلـك العنـف القائـم الـذي تعجـز أيـة سـلطة سياسـية عـن القضـاء عليـه. فهـي تصبـح خلخلـة لمركـز الوجـود، يظـل معـه البحـث عـن الذاتيـة متفتحـاً عـلى الغـير، ولا يتيـه ضمـن انعكاسـات صورتـه ذاتهـا. ومجمـل القـول فهـو انفتـاح عـلى الآخـر، الآخـر مـن حيـث هـو ممكـن لا متنـاه [10]. لـذا فـإن الصهيونيـة في رأي دويتـشر - الماركـسي واليهـودي - عبـارة عـن مغالطـة. فهـو يسـخر منهـا في قولـه: «وحينئـذ، فـإذا لم يكـن الجنـس أو العـرق هـو الـذي يحـدد اليهـودي فـما الـذي يحـدده إذن؟ أهـي الديانـة؟ فأنـا ملحـد. أهـي القوميـة اليهوديـة؟ فأنـا أؤمـن بالأمميـة. ونتيجـة ذلـك فأنـا لسـت يهوديـاً بـأي معنـى مـن هذيـن المعنيـين. وبالرغـم مـن هـذا فأنـا يهـودي لتضامنـي اللامـشروط مـع أولئـك الذيـن يعذبـون ويقـضى عليهـم» (ص.66). وهـو

يـرى أن مـن الواضـح البـين أن القوميـة الإسرائيليـة تقـوم عـلى الغـزو والاضطهـاد. (ص.170). وهـذا في رأيـه دليـل عـلى عـدم وفـاء اليهوديـة الثوريـة. ثـم إن هـذه القوميـة العنصريـة لا تضمـن لإسرائيـل الأمـن والسـلام إذ أن مـن الممكـن أن تتحـول الاسـتراتيجية العالميـة وتنقلـب. كـما أن بإمـكان البلـدان العربيـة أن تنمـو بالفعـل فتذيـق خصمهـا أشـد المحـن.

بيـد أن لهـذا الفضـح لإسرائيـل، الـذي يتـم باسـم نزعـة عالميـة ، حـدوده النظريـة والسياسـية. فـأن نطلـب مـن إسرائيـل أن تنحـو منحـى ذا نزعـة عالميـة في حـين أنهـا تقـوم عـلى نزعـة قوميـة شـوفينية معنـاه الإغـراق في الطوباويـة. ولكـن هـل هـذا صحيـح؟ وهـل ينبغـي الدخـول في حـروب متعـددة كي يقبـل الإسرائيليـون والعـرب الاعـتراف المتبـادل بينهـما؟ وهـل ينبغـي إحبـاط كل أمـل مـن أجـل إحـلال سـلام قاتـل؟ وهـل يلـزم أن نمـر مـن الانفصـال القـاسي كي نلتقـي أخـيراً عنـد الاحتقـار والحقـد؟ إن هـذه المسـألة مـن الغمـوض بحيـث إن الطريقـة التـي يتبعهـا دويتـشر ليسـت إلا دعـوة للسـلام. وهـي دعـوة تصـدر عـن انتقـاد للوعـي الشـقي والأيديولوجيـة الصهيونيـة. وهـي دعـوة واعيـة متيقظـة.

لـكي نـدرك مغـزى هـذه الدعـوة ينبغـي أن نتخلـص مـن بعـض الخلـل الـذي أصـاب ذاكرتنـا. ونتخـلى عـن إسـقاط خطيئـة الآخـر عـلى الشـعب الفلسـطيني. أعتقـد أن محاكمـة دويتـشر للصهيونيـة تسـتبعد تنكـر هـذه لمكيدتهـا الغريبـة، تلـك المكيـدة التـي تـرضى عـن وهمهـا ودورانهـا في حلقـة مفرغـة، وأعنـي الرجـوع إلى أصـل مطلـق وتجـاوز للتاريـخ والإيمـان بشـعب مختـار في الشـقاء وعـن طريـق الشـقاء. ذلـك أن الصهيونيـة تحمـل في ذاتهـا انقسـاماً لتاريـخ خـاص محـزن يقـضي عـلى جسـد أولئـك الذيـن عاشـوه، «إنهـا لحقيقـة مأسـاوية مهولـة أن يكـون هتلـر هـو الـذي سـاهم أكـثر مـن غـيره في إعـادة تحديـد الذاتيـة اليهوديـة. وينبغـي علينـا أن نضـع هـذا العمـل مـن بـين انتصاراتـه اللاحقـة لموته. لقـد كانت أوشـفيتز مرتعـاً عنيفـاً للوعـي اليهـودي الجديـد والأمـة اليهوديـة الحديثـة... وقـد كنـت أفضّـل أن يكـون البقـاء للسـتة ملايـين مـن الرجـال والنسـاء والأطفـال ويكـون الفنـاء لاعتنـاق اليهوديـة» (ص.56). إلا أن التاريـخ قـد تـم، وحـدث مـا حـدث، ومـن شـأن الاضطـراب السـياسي أن يعكـر صفـو العقـول البشريـة. وربمـا لم يكـن في

استطاعة الوعي الشقي أن يتجاوز الفظاعة النازية وينساها. ولكن هل يعني ذلك أن شقاء الوعي مقصور على الصهيونية وحدها؟ إن الحاجة إلى التهديد تزيد من حدة الخوف من الشقاء. ثم إن دولة إسرائيل تتغذى من «عدم قدرتها على تبرير ذاتها» فهي تؤمن بمصيرها المطلق. غير أننا نستشعر وراء هذه الغطرسة جهد شقائها البائس. وبإمكاننا أن نفضح هذا العجز عن تبرير الذات من حيث هو مغالطة: وهذا بالضبط ما يحاول دويتشر أن يقوم به. فهو يقضي على هذا العجز عندما يميز اليهودية كذاتية عن ضلالها الصهيوني، فيضع موضعَ عقيدة الشقاء وعياً تاريخياً أكثر حدة وتفتحاً على الآخر، وهذا يقتضي خلخلة الأيديولوجية الصهيونية في أساسها ذاته، مثلما يستدعي الإيمان بتاريخية جدلية يتحكم فيها صراع «طبقي» قومي وأممي في الوقت ذاته. إنه إذن انفصال عن التقليد اللاهوتي الذي يقول بالذاتية الحمقاء: «إن الوعي الثقافي لدولة إسرائيل وعي عبري، وبما أنه يستمد جوهره التاريخي من الكتاب المقدس والتلمود والشعائر الوسيطية، فهو يتغذى من أشباح الماضي» (ص.71). أو بعبارة أكثر سخرية: «إن إسرائيل دولة تتكون من أشخاص عديمي الجذور. ولهذا فكثيراً ما يتحدث بشأنها عن التأصيل» (ص.115).

يظل الجدال حول تجاوز الصهيونية جدالاً مفتوحاً. وهو يتوقف في جزء منه على المقاومة الفلسطينية والعربية. بيد أن خضوع إسرائيل للأميركيين معطى أساسي لا ينبغي استبعاده. إن وضع الوجود الإسرائيلي موضع سؤال، معناه بالنسبة للمقاومة الفلسطينية القضاء على الهيمنة الأميركية.

بيد أن صهاينة اليسار يأبون إلا أن يغضوا الطرف عن هذا المعطى، وما ذلك إلا علامة على سوء النية. فهل باستطاعتهم، مثلاً، أن ينكروا أن الاقتصاد الإسرائيلي لا يقوم على أساس متين لأنه يعيش على العون الذي تقدمه الرساميل الأجنبية. حقاً إن في إسرائيل نظاماً جماعياً: غير أن الكيبوتزم أصبحوا يعيشون على الهامش. وقد فقدوا في بعض الحالات وظيفتهم التي كانوا يقومون بها، بل أصبحوا وسيلة للصراع الطبقي تُستغل ضد الفلسطينيين. إن إسرائيل بلد لا يعيش إلا على العون الأجنبي دون تبادل تجاري مع جيرانه[11]. فهل يجهل اليسار أن الاستراتيجية الأميركية في الشرق الأوسط تستغل إسرائيل

للحيلولة دون نمو النزعات القومية التقدمية العربية، ولضمان التحكم العسكري في المنطقة؟

ينبغي أن نذهب أبعد من هذا، إذ إن كل ما قلناه لا يخفى على أحد. وما يقتضي بعض التوضيح هو العلاقة التي تربط إسرائيل بإفريقيا الجنوبية. إن التماثل بين إسرائيل والأبرتايد تماثل غريب، وهو ليس من إبداع خيالنا، ويكفي أن نطلع بهذا الصدد على الملف الذي أعدته: مجلة Témoignage chrétien [(21)].

وقد قال أحد الصحافيين عن الأبرتايد وإسرائيل إنهما داود وجوليات يمدان يد المعونة إلى بعضهما في إفريقيا. لا أحد يجهل أن دولة جنوب إفريقيا تعتنق فكرة «الأمة الإفريقية المنفصلة» التي اختارها الله كي تحمي الحضارة المسيحية. وهذا ما يجد تعبيره في نظام طائفي عنصري أبيض مؤسس على نظرية الفراغ وقائم على إبادة حضارات الهوتنتوو البوشمان والكزوساس والزولو. في هذه الحالة تتمكن الفظاعة من أن تقيم نظاماً عبودياً واضح المعالم: فالعنصريون في جنوب إفريقيا يمتلكون «القطع الأرضية الخاصة» كمصدر للأيدي العاملة السوداء.

إن هذا التواطؤ بين دولة إسرائيل ودولة جنوب إفريقيا تواطؤ غريب إلى حد أن فروورد، الوزير الأول السابق، صرح قائلاً: «لقد انتزع اليهود أرض إسرائيل من أيدي العرب الذين كانوا يعيشون فيها منذ ألف عام. وأنا أوافقهم على ذلك. فهم مثلنا بلد أبرتايد». الأمر واضح وطبيعي إذن، ولست في حاجة إلى أن أضيف شيئاً من عندي: فتهكم التاريخ يسامح الوعي الشقي ولا يؤاخذه.

صحيح أن يهود جنوب إفريقيا لا يستطيعون أن يطلبوا العون من جنوب إفريقيا وينتقدوا الأبرتايد في الوقت ذاته. كما هو الشأن بالنسبة للولايات المتحدة الأميركية، حيث ينضم اليهود إلى جانب البيض، وهذا يعني أن جماعتهم المحلية تستفيد من النظام العنصري. وبهذا المعنى فإن «الشتات» في مأزق شديد وهو مضطر لأن يتلاءم مع جميع الأيديولوجيات السائدة.

هذا التواطؤ بين الدولتين لا يتوقف عند المغالطة الأيديولوجية وحدها.

فهـو ينطـوي عـلى معنـى اسـتراتيجي هـام: ذلـك أن الطرفـين متفقـان عـلى أن إسرائيـل ينبغـي أن تهيمـن عـلى شـمال إفريقيـا وقنـاة السـويس بينـما يتكفـل الطـرف الآخـر بالجـزء الجنـوبي. وهاتـان نقطتـان أساسـيتان بالنسـبة لسياسـة البنتاغـون الأمـيركي. نتمنـى للجميـع رحمـة مقدسـة لامتناهيـة.

وهذا مما يفسر عدم الوفاء لماركس وخيانة فكره.

فهنـاك وقائـع لا يمكـن إنكارهـا، وهـي تثقـل كاهـل دولـة إسرائيـل. ولا يمكـن للماركـسي أن يفسرهـا تفسـيراً صحيحـاً دون أن يتنكـر للصهيونيـة، اللهـم إلا إذا أقحـم هـذا في ذاك، فقـضى بهـذه العمليـة الشـنعاء عـلى اسـتحالة الماركسـية إلى الموقـف الصهيـوني.

فكـما أن الماركسـية الثوريـة تأخـذ عـلى عاتقهـا أن تحطـم التشـكيلة الرأسـمالية الإمبرياليـة وتقـضي عليهـا كي تحقـق أهدافهـا هـي، فـإن التحليـل المنطقـي يـؤدي بهـا إلى هـدم البنيـات الصهيونيـة والقضـاء عـلى دولـة إسرائيـل. ولا يتعلـق الأمـر مطلقـاً بإبـادة الشـعب اليهـودي، وإنمـا بتحطيـم نظام سـيطرة سياسـية وعسـكرية، داخلــة ضمــن اســتراتيجية إمبرياليــة وخاضعــة لتسـيير الدولــة والبنتاغــون والمخابـرات الأميركيـة. فـما قيمـة الاسـتقلال الوهمـي للدولـة الإسرائيليـة ومـا دوره في هــذه اللعبــة؟ إن التناقضــات الداخليــة لهــذا المجتمــع تخضــع هــي كذلــك، في إيقاعاتهـا وشـكلها وصورهـا، لتدخـل الإمبرياليـة. ومـا ينبغـي أن ندركـه تمـام الإدراك هـو هـذه الوضعيـة الغريبـة التـي تنعـدم فيهـا حريـة الشـعب الإسرائيـلي لتتحـول إلى خـوف مـن شـبح الإبـادة أو إلى يـأس عسـكري. أهـذا هـو الفـردوس المرصـع بالنجـوم الـذي وعـد بـه السـفاك الفـاشي مـوشي دايـان؟ إنـه فـردوس تجـري فيـه أنهـار الدمـاء، عـلى عكـس مـا وعـد بـه الكتـاب المقـدس. أهـذا إذن هـو المثـل الأعـلى الصهيـوني؟

نعـم، إن الشـعب الإسرائيـلي لا يمكـن أن يتبـين الحـل إلا مـن خـلال الحـرب: فهـم يخفـون عنـه غمـوض مصـيره، ويجعلونـه يعيـش عـلى ذكـرى الفظاعـة النازيـة، واقفـاً عنـد الإيمـان بأيديولوجيـة شـوفينية عنصريـة. ثـم إنهـم يقدمـون إليـه هـذا الاسـتلاب كـما لـو كان هـو الحـل الثـوري الصحيـح، والتجسـيد الإلهـي للفكـر الموسـوي. فمـن الأكيـد أن إسرائيـل توجـد الآن عـلى بعـد ألفـي قـرن مـن

الآخرين الذين يجهدون أنفسهم للحاق بها. إنها من غير شك ثورة تبشيرية كونية تفلت من كل محاولة للتفسير الماركسي. وهي على حد التعبيرالبليغ لدوفيرنوي:C.Duvernoy «إسرائيل هي أول معتنق للماوية في التاريخ، وأعني أنها ماوية مثل ماو»[13]. الظاهر أن علينا أن نعتقد أننا بصدد مجتمع لرواد الفضاء. ويفصح هذا الكاتب نفسه (ويقال إنه ممول من قسم المخابرات الأميركية) عن اقتناعه العميق في قوله: «لقد تشكلت إسرائيل منذ ميلادها وتربت وتكونت بفعل مصدر خارجي، وعن طريق روافد تفوق الحواس، وتسمو على الإنسان وأعني مباشرة عن الخالق ذاته»[14]. إذا كان هذا اللاهوتي ينتمي فعلاً للمخابرات الأميركية فسيكون من السهل علينا أن نفهم طبيعة هذا المصدر الخارجي.. وطبيعة هذه الدولة التي هي من قبيل الكائنات فوق الأرضية .

هذا مما يفسر من جديد عدم الوفاء لماركس وخيانة فكره.

ومع ذلك فإن الماركسيين ممزقون بين متطلبات فكرهم وبريق الوعي الشقي. والدعاية الصهيونية تعرف كيف تستغل كابوس النازية فتجعل منها وسيلة ضغط سياسي. ونغمتها المفضلة هي أن على العالم أجمع، وعلى الفلسطينيين خصوصاً، أن يكفروا عن الفظاعة التي أفرزتها النازية. هذا الضغط يؤثر أشد التأثير على اليسار. بيد أن الأجيال السياسية الصاعدة التي تنضم إلى صفوف اليسار، ترفض مثل هذه العملية.

ولكن الماركسيين، بالرغم من معاداتهم الصريحة للصهيونية، يستسلمون لهذا الضغط، فيعترفون لدولة إسرائيل بحقها في الوجود، مطالبين في الوقت ذاته بعودة الشعب الفلسطيني. فهم يخلصون في نهاية الأمر إلى الاعتراف بالأمر الواقع، ويتخلون عن اتّباع الفكر الانتقادي كما هو عند ماركس، ذلك الفكر الذي كان قد كشف كشفاً صريحاً عن حركة الوعي الشقي.

الهوامش

(1) ف. رابي في تدخلـه في النـدوة التـي أقيمـت حـول اليهوديـة والثـورة. المنشـورات الجامعيـة الفرنسـية 1972 ص 153.

(2) وقـد يعـترض عـليّ أيضاً بوجـود نظـام الجماعـات في إسرائيـل ووجــود يسـار ماركـسي. إلا أن الكيبوتـز- الـذي أصبح مـن قبيـل الخرافـة- لا يشـكل إلا قطاعـاً صغير الحجـم وهـو يعـاني مـن الرأسـمالية العسـكرية. أمـا فيـما يتعلـق باليسـار الماركـسي فهـو عاجـز، وهـو يجـد نفسـه سـجين عقـدة اسـتراتيجية عالميـة تتجـاوزه هـو.

(3) Gallimard 1962.

(4) in Jeunesse et révolution,op. cit, p 17.

(5) cf. “De L`écommie générale (un hénélianism radical)”.

(6) The completes diaries of, T. Hergl Foundation, New York, 1960.

(7) “Les Juifs et le gauchisme”, les Nouveax cahiers, n 30, 1972.

(8) In. Jeunesse et révolution dans la conscience juive.

(9) Essais sur le probléme juif, Payot, Paris, 1969.

(10) J. Derrida, “Violence et métaphysique” (سبق ذكره)

(11) لنسـتعرض بعـض المعطيـات الاقتصاديـة كـما يصفهـا. ف. أرنسـت V.Ernest: إن مصـدر الرسـاميل والعــون الأجنبــي كـما أورده العـالم الاقتصـادي الإسرائيـلي (شـول زارهـي Shaul Zarhi) هـو كالتـالي: 5,25 % مــن الولايـات المتحـدة 2,04 % مــن أوروبـا- بمـا فيهـا إصلاحـات مخلفـات الحـرب التـي قامـت بهـا ألمانيـا الفيدراليـة حتـى سـنة 1966- و 5 % مـن جنـوب إفريقيـا.
تلقـت إسرائيـل بـين 1949 و1965 معـدل 350 مليونـاً مـن الـدولارات، أي مـا يبلـغ 6 مليـارات مـن الـدولارات كتمويـل خارجــي عــلى شــكل تحويــل للرســمايل طويـل المـدى.. إلـخ. وإذا أخذنـا بعـين الاعتبـار الإنتـاج الوطنــي خــلال نفــس المــدة وهــو يعــادل 24 مليـاراً مـن الـدولارات، فـإن العـون الخارجـي سـيكون بمعـدل 52% بالنسـبة للإنتـاج الوطنـي. ارتفعـت قيمـة المعونـة خـلال نفـس المـدة 1961 - 1965 فبلغـت في معدلهـا 500 مليــون مــن الــدولارات سـنوياً.
فيـما يتعلـق بالــ 6 مليـارات المأخـوذة خـلال المـدة الفاصلـة بـين 1949 - 1965 تصـدر 6,3 مـن المنظـمات اليهوديــة العالميــة و7,0 مــن المعاونــة التقنيــة والاقتصاديـة التـي تقدمهـا الولايـات المتحـدة و7,1 مـن إصـلاح مخلفـات الحـرب الألمانيـا الفيدراليـة.
إن البنــك اليهــودي الكبــير الموجــود بنيويــورك هــو الــذي يديــر مبـاشرة ويوجـه المنظـمات التــي تســدي المعونــات الاقتصاديــة وتمويــل المؤسســات الخاصــة والقيـام بالصفقـات الماليـة.
إذا أطلعنــا عــلى كيفيــة تنظيــم الحيــاة الماليــة لإسرائيـل فإننـا نفهـم بسـهولة كيـف كانـت البرجوازيـة اليهوديـة العالميـة هـي المحـرك الأسـاس الـذي سـمح بنمــو إسرائيــل وتحالفهــا مــع السياســة الاقتصاديــة والأيديولوجيــة والاســتراتيجية للإمبرياليــة الأميركيــة. لقــد أملــت الحكومــة الأميركيــة منــذ 8491 قانونــاً تشريعيـاً بحـث جماعـة اليهـود بأمـيركا الشـمالية عـلى اسـتثمار أموالهـا بإسرائيـل مـن غـير أن تـؤدي مكوسـاً مرتفعــة القيمــة. «الإمبرياليـة في الـشرق الأوسـط» المرجــع المذكــور ص 33 - 34.

(12) Sionisme et apartheid علاقـات جنـوب إفريقيـا بدولـة إسرائيـل. منشـورات: Publication de la Fédération des Groupes, Témooignage chrétien سـبتمبر- أكتوبـر، رقـم 57. باريـس 1972.

(13) C Duvernoy, “Lettre de Jérusalem á une demoiselle maoïste”, La Pensée universelle, Paris, 1972.

(14) المرجع نفسه.

الفصل الخامس
عقدة أوديب أم عقدة إبراهيم؟

في الوقت الذي يجعل فيه بعض رجال اللاهوت عديمي الخبرة الإله معتنقاً للصهيونية [1] فقد آن الأوان لنا نحن في هذا النص، أن نحدد طبيعة المسألة الإبراهيمية التي تتحكم بقوة في القضية الإسرائيلية العربية وتطبعها. لا يعني هذا مطلقاً أن هذه القضية ترتد إلى مجرد جدال ديني، ولكن بما أنها تتبلور في عنف مسيطر، فهي تعكس التاريخ السياسي للديانات الإبراهيمية الثلاث، كما تبرز جرح القلب الذي يرسم فيها.

فباسم إبراهيم يسعى كل خصم إلى تحقيق وعده بأن يرى القدس وبعدها يموت. باسم إبراهيم يقوى الإيمان بإله منقسم، وإليه ترد الإقصاءات المتبادلة والتبريرات التي تعطى لها. وليس باستطاعة الحديث السياسي أن يرمي بهذه الوقائع دون أن يأخذها بعين الاعتبار. إنه حضور قويّ لصورة إبراهيم، تلك الصورة التي وقف أمامها كييركغارد مضطرباً فاقداً ثقته في عقله الرهيف.

يرحب إبراهيم بالوعد الإلهي. وبذا فهو يرسم في ذاكرتنا تجربة الشعور بالإثم والإحساس بقلق لا يرحم، سيكشف فرويد عن آلياته اللاشعورية. إن إبراهيم، عندما قبل أن يرحل عن مسقط رأسه مقابل الإيمان (من حيث هو خضوع لا متناهٍ) حدد مصيره ومصير أنبياء جاءوا من بعده في مفارقة حاسمة: الإيمان هو الذي جعله غريباً عن شعبه وعن أرضه وعن نفسه. فالإيمان هو تجربة المنفى. إنه عنف الانفصال اللامتناهي، بحيث إن المؤمن إذا أراد أن يتوجه نحو الله، يكون عليه أن يبرهن على انفصاله التام، وأدنى تهور من شأنه أن يعرض إبراهيم لأن يفقد كل شيء، فكأن التيه والانفصال فداء في سبيل الله. ولكي ينال رضا ربه أن يهجر شعبه وأن يضحي بابنه إسحاق ويجعل من إسماعيل منفياً يتيماً. لقد خضع لمشيئة الله. وسيقول المسيحيون فيما بعد، إن الخطيئة هبة من الله تسمح لنا بالتكفير عن ذنوبنا.

يحتل إبراهيم إذن داخل التاريخ الديني للساميين مكانة أب الإحساس بالذنب والقلق الآثم الذي يرسم جرح القلب، وكون هذا الجرح مرسوماً على جسمي - فأنا مختون - يشكل استيهاماً يذكرني بجرحي الأصلي. وليس في وسعي أن أفكر في إبراهيم أو أحلم دون أن أذكر هذا التمزق.

ولكن ما ذنب هذا القديس الذي لم يحد عن الشرع؟ ألم يطع أوامر الربّ في انفصال تام لوجوده؟ ألم تكن عبادته لله انتحاراً لكل حب بشري؟ ألم يجازه الربّ على هذه القساوة ذاتها؟ لقد ضاعت دموع هاجر في الصحراء، بيد أن قضية إبراهيم لم تزل كأنها جرح لا يفهم.. أيقومُ ذنب إبراهيم في كونه جرب حظه كما لو كان رحمة إلهية حتى إذا حاولنا نحن كذلك أن نجربه لن يكون علينا إلا أن نطلب المستحيل؟.

هذا السؤال شغل الأنبياء والمتصوفة. فربما كان الشعور بالذنب وتجربة الإثم يتمثلان في عبادة الله عند الجرح المدمي للوجود، وانفصال لا متناهٍ للذات، مثل بلّور لا يمحوه نور الشمس الذي يمتص انعكاسات الألم.

إن الشريعة الإبراهيمية تقوم على هذه النظرة، شأنها شأن الأخلاق الكانطية: لذا فأنا لا أعترف لهذه الأخلاق بأهميتها الفلسفية المعهودة.

فالكانطية ديانة إبراهيمية علمانية أفرغت من كل عنف رمزي، وهي بتعبير أصح، منظومة محزنة.

ما طبيعة المفارقة الإبراهيمية؟ إذا ما تخلينا عن القراءات اللاهوتية للكتاب المقدس- تلك القراءات التي أغفلت الجانب الجوهري- نجد أنفسنا أمام قضايا محيرة. ولكم يدهشني أن فرويد قد فضل صورة موسى على أب الأخلاق المذنبة، وما أكثرها انتشاراً في عصرنا. وحده كييركغارد ارتعش أمام مثل هذا اللغز.

لا يقيم إله اليهود - حسب ما يرويه الكتاب المقدس - تفاضلا بين إسماعيل وإسحاق. فهو يبارك هذا مثلما يبارك ذاك، وعن طريق إبراهيم يبارك الأمم جميعها. وفي هذا جدلية بين الذاتية والاختلاف، بين الانطباع الأصلي وما يتولد عنه. إلا أن التفرقة بين البشر تطغى على الكتاب المقدس. وهي تفرقة قائمة على العدالة الأبوية. وعلى ذلك فباستطاعتنا أن نقرأ هذا الكتاب قراءة مغايرة للقراءة اليهودية. وبهذا المعنى فإن المسيح والنبيّ محمد ظلا وفيين للشفاعة الإبراهيمية. غير أن الأيديولوجيين الذين يقولون بالذاتية الحمقاء عندما يقلصون من صورة إبراهيم، يقيمون جينيالوجيا أخلاقية وفق سلالة عنصرية. وقد قام المسيح متمرداً على هذا التأويل القبلي ليتجاوز التمييز بين البشر وإقصاء بعضهم، وليقول بنزعته الشمولية.

يرحب إبراهيم بوعد يهوه، ولكنه يدخل معه في مساومة كبيرة. فإذا امتنع الإله عن أن يكشف لإبراهيم عما سيحصل له وينبئه ببقية حياته، فإن إبراهيم من جهته يُذكر الإله بما تقوم عليه أخلاقه وبالإثم الذي قد يقترفه. وإذ يساوم في مصيره فهو يساوم في مصير إلهه. وهذا ما أُطلِق عليه رهان إبراهيم. إن الإثم لا يعطى دفعة واحدة. وهو يتحدد وفق لعبة شطرنج و حساب أخلاقي. فإبراهيم لا ينفك عن توجيه هذا السؤال ليهوه: «أتهلك البار مع الأثيم»؟ فيرد يهوه باقتراح آخر للمساومة...

إن ارتحال إبراهيم خارج موطنه محنة في مستوى الوعد الإلهي، وفي الوقت ذاته مخاطرة ترمي بنفسها في المجهول، حتى وإن كنا نعجب بحكمة هذا الشيخ الذي مات عن 571 سنة «بشيبة صالحة، شيخاً قد شبع من الحياة»، فننسى يأسه القاتل ووحدته العازلة.

صحيح أن إبراهيم قد ربح الرهان حسب ما يرويه الكتاب المقدس. ولكن مقابل شعور حاد بالإثم. فعندما أمر يهوه إبراهيم بالمنفى، غير وجوده وهويته، وغير صورته عن طريق جرح مزدوج: جرح جسمه (تصور أن ختان إبراهيم كان وهو في التاسعة والتسعين) وجرح اسمه. وبعد هذه المحنة يصبح أبرام إبراهيم وتصبح ساراي سارة.

ليس من شك في أن هذه الأمور معروفة أشد المعرفة. ولكن لماذا نتناسى أن إبراهيم عاش مع زوجته علاقة محرمة؟ لماذا نغفل هذا الأمر الأساس؟ وحتى فرويد، حسب ما أعلم، لا يشير إلى هذا، على الرغم من أن إبراهيم، حسب رواية الكتاب المقدس، يقول لأبيملك: «هي أختي، ابنة أبي غير أنها ليست ابنة أمي فصارت امرأة لي»[2]. صحيح أنه اختلاف في الدرجة، ولكن الأمر على هذه الحال. فسارة، المحرمة العاقر، تنجب ولداً، وهذا يذكرنا بميلاد المسيح...

غير أن الأمر المثير في قلق سارة وغيرتها هو ضحكتها في الصحراء.. عندما علمت بشرى كونها حاملاً، وفي هذه الضحكة سيولد إسحاق بمعجزة.

نعلم أن إبراهيم كان كلما واجه صعوبة، احتمى بزوجته وادعى أنه أخو سارة، فلماذا مثل هذا التنكر؟ أهو إخفاء للزواج المحارمي؟ تلك، على أية حال، هي وجهة نظري.

فإذا سلمنا بهذا الافتراض، سهل علينا أن ندرك مغزى فدية إسحاق ونفي إسماعيل، وأن نفهم بصفة أعم، الازدواجية التي تفصم الأيديولوجية الأبوية من حيث إنها انتقال صوفي عن طريق الدم والنطفة، وعلى هذا النحو تتخذ ازدواجية السلالة الإبراهيمية معنى آخر.

من المؤكد أن البنية الإبراهيمية تقرأ حسب حركة انفصال تضع إبراهيم وسارة وإسحاق في جانب، وإبراهيم وهاجر وإسماعيل في الجانب الآخر. بذلك تتوزع السلالة الأبوية وفق حركتين: ذرية قائمة على المشروعية الأبوية والزواج بالمحارم يجرحها الفداء الرمزي لإسحاق، وذرية أخرى أنجبتها الأَمَة هاجر ستكون ذات نسل تائه آثم.

تتحدد النزعة الأبوية الإبراهيمية بفعل هذه القطيعة. وتصف الأسطورة

انعكاسات هذا الانفصام أحسن الوصف. غير أن الزواج المحارمي الذي أشرت إليه لم يأت في النص عرضاً بحيث حجبه التفسير اللاهوتي فيما بعد، وهو ليس مجرد رمز: وإنما ينبغي أن نأخذه في معناه الحرفي. ذلك لأن رغبة إبراهيم، مثلها مثل أية رغبة، محرمة ومستحيلة. وهي تنقسم بفعل هذه الاستحالة. كما أن الخارج المطلق (الله والشريعة) هو الذي يرسم الوجود ككتابة على الرمال. إن الخارج- المطلق هو الذي يقيم الوجود على الانفصال. وحينئذ يكون الزواج المحارمي هو الحد القاطع الآثم. وهو لا يفسر شيئاً في حد ذاته، لكنه يغير من منزلة الشعور بالإثم في الكتاب المقدس، فيجعله قائماً في اختلاف المعنى، في عنف للمعنى ينضاف إلى الوعد الإلهي. إن ما يجعل إبراهيم غريباً آثماً نحو أهله وبلده (والإثم والغربة يعنيان الشيء نفسه ما دام الشعور بالذنب انفصالاً وتعارضاً مع الطبيعة كما يقول جورج باتاي)، هو ازدواجية كلام الله فيه. فازدواجية الخارج المطلق هي التي تقيم الشعور بالإثم وتفسره. وعندما يكف الخارج المطلق عن تعذيبنا وإقلاقنا، يمحى شعورنا بالذنب.

يفرض الخارج المطلق على إبراهيم تيهان الرغبة كمحنة وكدليل على انفصاله اللانهائي. وهذا أيضاً ما يفرضه قانون الصحراء: فليس في استطاعة المرء في هذا الفضاء القاحل إلا أن يتيه ويتجه صوب سراب الوجود ويضيع فيه، إذ إن بلوغ الموطن الأصلي وإدراك الكون أمر أكثر عسراً.

يشعر إبراهيم أنه مذنب في حق الوعد الإلهي فيفرض على الآخرين وعلى نفسه، كأنه يهوه، موقفاً متناقضاً فيعاقب هاجر وإسماعيل (وفق أية ضرورة؟). وعندما يجازى على إثمه يقبل أن يضحي بإسحاق، فيتخلص من شعوره بالإثم وتنقلب قساوته إلى سلام باطني. هذا التناقض هو الذي سيرسم جرح القلب كما يقول الكتاب المقدس.

بما أن الشرع الإلهي عسير التطبيق، فهو لا يقتصر على الفصل الحاسم وإنما يدع مجالاً للمخاطرة، والاختلاف ومنفى الوجود. وعن هذا الانفصال الدامي ينبعث النظام وحركاته الآمرة. وهذا هو شأن الختان والجرح كعلامة على العهد، فهو لا يقضي على الرغبة المحارمية، وإنما يبقي عليها في استحالتها،

ويؤصلها في خارج مطلق لا محدود. فالختان وافتداء إسحاق والخباء المحارمي، كل هذا ضرب للعهد الذي هو منبع الإحساس الإبراهيمي بالإثم. إن تجربة إبراهيم ترسم في الوعي الديني للساميين، تلك القطيعة بين هويتين، وذلك الانفصال اللامحدود للوجود[3].

أمام هذا الشعور الإبراهيمي بالإثم، كانت ردود فعل الديانات الثلاث مخالفة ومتضاربة. فاليهودية ترى أن قدر إبراهيم هو مصير إسرائيل. فعندما اختار الله هذا الشعب منحه فضلاً أبدياً، وفرض عليه في الوقت ذاته تجربة الشقاء.

إنه شعب مختار، شعب حكم عليه أن يكون مختاراً، وأن يعاني من هذا الامتياز أشد الآلام. إنه شعب مختار ومعذب، وهذا ما يزال إلى اليوم يسبب قلقاً مذنباً يبعث على الرعب.

إن إسرائيل تربط مصيرها بإبراهيم الذي يفاضل بين ولديه ويميز أحدهما عن الآخر. وبهذا المعنى فإن الصهيونية تردد التأويل العنصري الذي يتبناه كثير من رجال الدين اليهود الذين يقولون بكل صراحة إن الإنسانية مقسمة إلى كيانين: إسرائيل ثم الباقي. بل إننا نقرأ في سفر الأحبار: «إن السماء والأرض لم يخلقا إلا إرضاء لإسرائيل». وما زال هذ الاعتقاد راسخاً في الأذهان، حتى عند بعض ملاحدة اليهود الذين يعتنقون بهذه الكيفية أيديولوجية مغرقة في العنصرية.

باسم إبراهيم تبرر دولة إسرائيل اليوم اضطهاداتها للشعب الفلسطيني وتصفيتها له . غير أن إبراهيم ليس وقفاً على اليهود. هو أيضاً نبي الإسلام والعروبة وهو مؤسس الأبوية السامية[4]. وقد ذكر لوي ماسينيون الذي يشعر بالمأساة الفلسطينية، بهذه الذاتية المجروحة فقال: «إن تاريخ العرب يبدأ بدموع هاجر. وهي أولى الدموع التي تذرف في الكتاب المقدس. واللغة العربية هي لغة الدموع، إنها لغة أولئك الذين يعلمون أن الله بعيد المنال وأن في ذلك لخيراً. فإذا ما حل فينا فإنه يظل ذاك الغريب الذي يصدع حياتنا العادية، على نحو ما تحدثه الاستراحة بين لحظات العمل، وهوما يفتأ أن يذهب...»[5]. ثم يذهب... بيد أن دموع هاجر ليست بالنسبة

للفلسطينيين دموع الحنين الذي يتحدث عنه الكتاب المقدس، بل إنها علامة على السعر الذي تولاهم والاحتقار الذي يشعرون به من جراء ما أحدثه الحلف المقدس بين الصهيونية والإمبريالية والرجعية العربية.

وبالرغم من أن حكاية هاجر تثير عواطفي، إلا أنني لا أستطيع أن أقف باكياً أمام تصفية الشعب الفلسطيني كما أنني لا أعتقد، مثل م. حايك بأن الأسلام قتل الأب كي يتزوج الأم (أم، أمة)[6]... ويذرف الدموع. أيكون الأمر على هذه الحال شأن الدموع الإبراهيمية لأم كلثوم في قاعة أولامبيا! وبما أنني أقرب إلى المتصوفة مني إلى الرهبان (إذ إن كل فكر ديني ينقسم إلى لاهوت وتصوف) فأنا أتحرق ولا أذرف الدموع الباطنية التي يبعث عن طريقها ألم أبيض الوجد أو الضحك... أو القتل.

لنواصل. يقول حايك: «في الواقع فإن الإسلام ليس معادياً لليهودية أو المسيحية ولا هوضدهما »[7]. إن محمداً، الذي تأبى الجماعة اليهودية أن تعترف به، يحدد علاقته بالديانات الأخرى بأن يربط الإسلام بإبراهيم، وبهذا فهو يجعل من الأنبياء السابقين عليه «مجرد طريق نحو البعثة المحمدية». فإذا كان المسيح يتجاوز امتياز إسرائيل عن طريق التضحية بجسمه والقول بإيمان شمولي، فإن محمداً يحاصر العقيدة اليهودية بانغلاق إبراهيمي مطلق. فضد التمييز والفصل يقيم الحصار. بيد أن دولة إسرائيل، تريد بفضل البركة الإمبريالية، أن تضرب حصاراً أوسع، إلى حد أننا نعجز عن تحديد كبش الفداء في كل هذه الاستراتيجية المعممة: أهو الشعب الفلسطيني أم هو الشعب الإسرائيلي. لذا فإن المسيحيين المناهضين للصهيونية، بعد أن أبدوا بعض التردد فيما يتعلق باستعمال العنف ضد دولة إسرائيل، انتهوا إلى أن يجعلوا من المسيح غيفارا عصره بحيث إن استراتيجيته الدقيقة كانت تخضع، في نظرهم، لقاعدة الصيني سون تسو: «ينبغي أن نقهر العدو دون أن نعلن عليه الحرب». وهذا يعني القضاء عليه بوسائل سرية لا تدرك، أي هزمه باطنياً. وهذه العبرة المزدوجة التي يستخلصها القادة العسكريون المسيحيون من المسيح ومن سون تسو (يا له من لقاء غريب!) تظل غير واضحة بالنسبة إليهم وخصوصاً بالنسبة للجنرال المسيحي دوغول..

يـرد محمـد عـلى كل ذلـك بـأن يؤكـد هويتـه الإبراهيميـة، كان يهـوه قـد فضـل إسـحاق عـلى إسـماعيل. لكـن اللـه أعـاد في الإسـلام للنظـام الأبـوي الأصـلي مكانتـه ومحـا بذلـك دمـوع هاجـر التـي أذلهـا إبراهيـم. وإن القـرآن إذ يعـترف بالأنبيـاء السـابقين يوسـع مـن مفهـوم الوعـد الإلهـي، ويعيـد للشـعب العـربي الطريـد مكانتـه، ذلـك الشـعب الـذي ينحـدر مـن إبراهيـم وإسـماعيل اليتيـم المنفـي. وقـد طبعـت هاتـان العلامتـان «الحيـاة المتنقلـة» التـي عاشـها محمـد إلى حـد مكـن ميشـال حايـك مـن أن يكتـب: «لقـد تولـد الإسـلام عـن هـذا الطـرد المزدوج الـذي قامـت بـه الكنيسـة اليهوديـة والمسـيحية باسـم إبراهيـم. غـير أن الإسـلام ذاتـه يتكلـم هـو أيضـاً باسـم إبراهيـم»[8].

لقـد شـد محمـد مصيره إلى قـدر إبراهيـم إلى حـد أنـه أطلـق هـذا الاسـم عـلى ابنـه الوحيـد (الـذي أنجبـه مـن الأمَـة القبطيـة ماريـة). فالتاريـخ يعيـد نفسـه ويسـتمر عـن طريـق اسـم إبراهيـم الـذي يذكـر بالوعـد الإلهـي ويرسـمه عـلى شـجرة الأنسـاب. هـذا مـع العلـم أن الانتسـاب إلى الإسـلام لا يتـم عـن طريـق التجسـيد (المسـيح) بـل عـن طريـق تجربـة إيمـان باطنـي وانفصـال صـوفي للوجود.

يغـير القـرآن مـن صـورة إبراهيـم تغيـيراً جوهريـاً فيصبـح إبراهيـم «حنيفـاً» أي أول مـن أسـلم. ولفـظ حنيـف (وقـد تضاربـت الآراء حـول أصلـه) يـدل أساسـاً عـلى فعـل الانفصـال والانقسـام، والجـرح والختـان، وبصفـة أدق فـإن الحنيـف عابـر يقـود الوثنيـين نحـو شـاطئ الإيمـان والتوحيـد. إنـه تائـه يبـث الإيمـان في قلـوب النـاس عـن طريـق اختـلاف ممـزق تتحـدد عـن طريقـه عمليـة نـشر الشريعـة الإلهيـة. ومعنـى السـلوك هنـا انقسـام الوجـود ورسـم أخـلاق الإثـم. ذلـك أن الوعـد الإلهـي يسـبق الوعـي الشـقي. إنـه نقطـة الانفصـال التـي تصبـح الخطيئـة عندهـا وضعـاً يقـف فيـه الإنسـان أمـام اللـه ويسـلم [9] ويخضـع للإيمـان ويتبعـه، بحيـث تؤسـس السـيادة الشـعور بالذنـب. غـير أن القـرآن الـذي يتحـدث عـن الإثـم أكـثر مـما يتحـدث عـن الشـعور بالذنـب قـد خفـف مـن حـدة الوعـي الشـقي، بـل إنـه وعـد المؤمـن بنعمـة خالـدة.

ليـس مـن شـك في أن الإسـلام يقـول هـو أيضـاً بتضحيـة إبراهيـم. إلا أنـه يغـير مـن موضعهـا فيجعلهـا في معبـد مكـة عوضـاً عـن جبـل موريـة، كـما يقـول

الكتاب المقدس. وهو تغيير أساسي لأن الإسلام يدير وجه المسلم نحو اتجاه كوني آخر. وفي هذا الدوران يرتسم جرح الجسد والقلب. كما لو أن الكتاب يعكس، مثل البلور، انقسام السماء.

ثم إن هناك تحويلاً آخر لصورة إبراهيم: فتضحية إبراهيم توصف عن طريق حلم مبشر: «فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى، قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما وتله للجبين. وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدّقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين. إن هذا لهو البلاء المبين. وفديناه بذبح عظيم. وتركنا عليه في الآخرين. سلام على إبراهيم»[10].لننتبه إلى أن القرآن يتحدث عن ذرية إبراهيم لا عن إسحاق وإسماعيل: وبهذه التسمية العامة يبارك الله الابنين ويقدمهما للأضحية. وهذا يخالف التأويل الذي تقول به اليهودية.

فالخارج المطلق هو الذي يرى الحلم في إبراهيم وابنه فيصدع ذاتهما ويقضي على وثنيتهما. إن الخارج يحلم ويأمر بالتضحية بحيث إن الذات الحالمة فينا تخفى على لا شعورنا وترسم قوانينه. إن هذا الحلم حضور ليلي للخارج المطلق، وأثر متستر حاجب لهذا العبور. إنه جرح ضلالنا ولا شعورنا. هذا العبور والانتقال من إحساس بالذنب إلى طاعة الله هو الذي يجعل من المؤمن موضوعاً لحلمه الذاتي وشبيهاً آخر لذاته، وكائناً غريباً عن ذاته.

يطيع إبراهيم أوامر الله ويخضع لإيمان متفتح. والإسلام يعترف بأن فارس الإيمان هذا هو مؤسس الديانات الثلاث. وعلى الرغم من أن ذرية إسماعيل من الناحية التاريخية سلالة عربية، إلا أن الإسلام يقول بصدوره عن إسحاق وإسماعيل. وإذا كان التقابل بين هذين الأخوين عنصراً بنيوياً في تشكيل صورة إبراهيم، فإنه لا يكون مع ذلك تحديده الأساس. إذ إن هذا يضاعف الوعد الإلهي ويضخمه ليجعل منه بركة أعم وأشمل: ومن هنا جاء التقاء الإسلام مع المسيحية في تفسيرهما للقضية الفلسطينية.

ما يثير الانتباه هو أن الإسلام قد تمكن من تأسيس تجربة يعيش فيها الوعي شقاء أقل: فالإثم في الإسلام لا يرتد ضد الذات (كما هو الشأن عند

المسـيح) كـما أنـه لا يعـاش باطنيـاً كمنبـع لسـعادة إلهيـة. فليـس الإفـراط في الإيمـان هـو الألم المفـرط. وعليـه فـلا مـكان لمفهـوم الخـلاص هنـا، ذلـك المفهـوم الـذي يشـكل في المسـيحية ثمنـاً للخطيئـة. إن العـذاب وتزعـزع الإيمـان يتولـدان بالأحـرى عـن النشـوة الصوفيـة في الإسـلام، إلى حـد أن «أبـا الخـير» قـد صـاح بمـا معنـاه «مـادام الإيمـان والكفـر غـير متشـابهين تمـام التشـابه، فـلا يمكـن لأي كان أن يصبـح مسـلماً حقـاً». بيـد أن هـذه الوثبـة الصوفيـة التـي ترحـب بـروح التضحيـة عنـد المسـيح لا تلقـى قبـولاً لـدى النزعـة السـنية السـائدة في الإسـلام، التـي لا تـرى في جـرح القلـب علامـة عـلى شـقاء لا متنـاه، ولا محنـة النـار التـي تهـدد المؤمـن في حبـه للـه. إن الإيمـان الصـوفي إعـدام للوجـود وقضـاء عليـه: إنـه رغبـة في الفنـاء، وهـو جذبـة تمحـو الإثـم وترمـي بـه في رؤيـة باهـرة للمجهـول والمسـتحيل. بيـد أن السُّـنة لا تقبـل أن يكـون الإيمـان تضحيـة وانعدامـاً للوجـود .فليـس الإحسـاس بالإثـم هنـا سـعياً نحـو الفنـاء، ولكنـه انحـدار نحـو خطـر يمكـن القضـاء عليـه. ففـي الإسـلام السـني يجـد الديـن تصالحـه مـع الدنيـا ويتعايـش قانـون اللـه مـع نعيـم الحيـاة، ويتعايـش تمـزق السـماء مـع تمـزق الأرض. إن المسـلم هنـا يلقـي بالخطـأ عـلى الآخـر، وذلـك بكيفيـة لا متناهيـة بدعـوى وحـدة الشريعـة ويقينهـا. وهكـذا تحـل تجربـة العزلـة محـل الشـقاء اللامتناهـي.

يـصرح القـرآن بـأن حكمـة إبراهيـم تمحـو أثـر الإثـم الـذي يعـده بـه اللـه. وسـيتمثل جهـاد إبراهيـم في فـرض الـشرع الإلهـي وإقـرار الختـان، والقضـاء عـلى الوثنيـة بكـسر مـرآة ضلالهـا. كـما أن عزلتـه سـتظهر في وجـوده أمـام اللـه راكعـاً إلى الأبـد في اسـتحالة مطلقـة لتقمصـه لصـورة اللـه. يتجـلى إثـم إبراهيـم في هـذا الاعتـزال والانفصـام، غـير أن التصالـح مـع الطبيعـة والحيـاة الدنيـا سرعـان مـا يخفـف مـن حـدة ذلـك.

هـل باسـتطاعتنا أن نقـول مـع ذلـك بـأن الإسـلام ينطـوي عـلى وعـي شـقي؟ كلا بالطبـع، بالرغـم مـن أن الإيمـان يتغـذى فيـه مـن رغبـة جامحـة في النعيـم، وبالرغـم مـن أن الانفصـال لا يحـول بـين الشرعـي الإلهـي وملـذات الحيـاة. وليـس مـن شـك في أن الجانـب الإيجـابي في الإسـلام يـأتي في البدايـة كاعـتراض عـلى اليهوديـة والمسـيحية. غـير أن الإسـلام لا يمكـن أن يـرد إلى هـذا فحسـب. فهـو

يريـد أن يتجـاوز الإيمـان الشـقي ويتعـالى عليـه. إن الرغبـة المذنبـة تتخـذ شـكلاً مغايـراً في الإسـلام. وهـي تتـم عـن طريـق انعـزال المؤمـن أمـام ذات اللـه. فالمسـلم عندمـا يواجـه تاريخـاً يدوسـه ويحتقـره، لا يعـود بإمكانـه أن يـدرك منفـى إيمانـه وانفصـال وجـوده اللذيـن يزيـد مـن حدتهـما عنـف الفشـل: ذلـك الفشـل الـذي عجـزت قـرون كثيرة مـن الانحطـاط عـن أن تقـضي عليـه. وهـا هـي ذي اليهوديـة الآن- التـي اعتقـد الإسـلام أنـه انتـصر عليهـا الانتصـار النهـائي- تريـد أن تسـاهم في ذلـك الاحتقـار فتعمـل عـلى اضطهـاد شـعب شـهيد. غـير أن الفشـل يظـل غامضـاً بالنسـبة لـه. وتنكشـف إرادة القـوة - وهـي ظاهـرة في الإيمـان الإسـلامي- في عـدم اكتمالهـا، كـما يبـدو الحنـين إلى النمـوذج الأصـلي كـما لـو كان منفصـلاً عـن التاريـخ غريبـاً عـن ذاتـه.

لهـذا، تسـعى بعـض الأوسـاط المسـيحية التـي تسـاند الفلسـطينيين إلى أن تنـصر الإسـلام وتوحـد بـين مصـير الشـعب الفلسـطيني ومـآل المسـيح. (سـأعود لهـذه النقطـة).

فـإذا كنـا نـرى اليـوم التقـاء وجهـة نظـر المقاومـة العربيـة مـع المسـيحية، فليـس ذلـك لوحدتهـما الأخرويـة، وإنمـا هـو راجـع لأسـباب سياسـية وتاريخيـة تعـود إلى رغبـة الصهيونيـة في أن تنـزع عـن القـدس وجههـا العالمـي. بيـد أن كل خصـم يـود أن يضفـي عـلى المدينـة المقدسـة طابعـاً إبراهيميـاً، كل عـلى طريقتـه. مـع فـارق واحـد: وهـو أن المسـيحيين يعترفـون بالطابـع العـربي للمدينـة (ونحـن نعلـم أن هنـاك فلسـطينيين مسـيحيين) ويـودون التوفيـق بـين عروبتهـا وبـين طابـع إبراهيمـي يميـز بـين الديانـات الثـلاث، كي تظـل هـذه المدينـة بعيـدة عـن القوميـة الدينيـة، متفتحـة عـلى الديانـات الثـلاث والطقـوس التـي تحـدد كلا منهـا.

يعـترف الإسـلام بالمسـيح دون أن يتبنـى فكرتـه عـن الشـقاء، وهـو يعتقـد أن نبيـاً، مثـل المسـيح، لا يمكـن أن يهجـره اللـه ويتخـلى عنـه، إذ إن ذلـك سـيكون علامـة عـلى فشـل إلهـي. لـذا فـإن الإسـلام يلغـي تجربـة إثـم المسـيح المصلـوب، كـما يرفـض القـول بالثالـوث المقـدس: غـير أنـه يلتقـي مـع المسـيحية في رفضهـا لفكـرة الشـعب المختـار، والمختـار إلى الأبـد. وهـما ينبـذان معـاً مفهـوم المثـال والعهـد المميـز والعنـصري في نهايـة الأمـر. بيـد أن كلا مـن الديانتـين تسـتخلص

المعنـى الـذي ترتضيـه مـن هـذا الرفـض .فالعـرب ينضمـون إلى المسـيحيين كي يقولوا بوحدتهـما، أمـا المسـيحيون فيعتقـدون أن المسـيح يتجسـد في الشـهيد الفلسـطيني. وليـس هـذا مجـرد تعبـير مجـازي: فمصـير الفلسـطينيين يبـدو للمسـيحية كتكـرار للتضحيـة التـي قـام بهـا المسيح مـن أجـل كل المقهوريـن المضطهديـن، كـما يبـدو لهـم أن هـذا اللقـاء الإبراهيمـي يكشـف مـن جديـد عـن جـرح ظهـور المسـيح، وعـن دمـوع هاجروهـي تبـكي في الصحـراء بدمـوع النكسـة.. وكـما يقـول جـورج خـضر بتعبـير غنـائي: «وأخـيراً فـإن المسـيح يعـد بملكـوت اللـه.. فيمحـي اسـم الأرض ويبقـي لفـظ الـوارث. لقـد تحقـق وعـد اللـه في المسـيح. فهـو يجسـد الذريـة في شـخصه. هـو الـذي يخلـص الإنسـان. وإن أرض النعيـم هـي ملكـوت اللـه الـذي نرثـه عـن الـروح القـدس. إن اللـه يسـكن بيننـا ويحـل فينـا. والقـدس السـماوي هـو القـدس الحقيقـي النهـائي. وتلـك هـي «الأرض الموعـودة»، وذاك هـو الانتقـال مـن مسـتوى الجسـد إلى مسـتوى الـروح: إنهـا فصـح خالـد» [11]. آمـين!

إلا أن الصهيونيـة لا تتضايـق مـن صـورة محمـد بقـدر مـا تنزعـج مـن صـورة المسـيح، وهـي تشـبه محمـداً بفـارس الإيمـان الـذي يعيـش الحـرب ولـذة العيـش. بهـذا المعنـى، حققـت المسـيحية مطمـح اليهوديـة كـما أقامـت تجربـة خاصـة للشـعور بالإثـم والخطيئـة محولـة الألم والخطيئـة إلى طيبـة إلهيـة. لقـد أصبـح الوعـي الشـقي إذن نعمـة إلهيـة! فيـا لهـا مـن عبقريـة! وبالرغـم مـن أن نيتشـه أخـذ بهـذا، فقـد كتـب يقـول عـن المسـيحية: «بأنهـا امتـداد لمذهـب اللـذة يقـوم عـلى أسـاس مـرضي»[12]. فالمسـيحية أذكـت في الواقـع مـن حـدة الخطيئـة عـن طريـق قصـص داميـة، كـما أنهـا مكنـت الكنيسـة مـن أن تغـرس الإثـم في قلـوب النـاس، بحيـث لا ينبغـي للمؤمـن أن يتصـور مصـيره إلا كآثـم وضيـع. وإذا لم يعـترف الإنسـان بخطيئتـه فهـو كائـن ضـال. ليـس في اسـتطاعته أن ينشـد خـلاص روحـه المسـكينة. وبـذا تصبـح الحيـاة فعـلاً آثمـاً. ولكـن مـن الـذي يحـدد تجربـة متعتهـا؟ تعـين الكنيسـة المؤمـن عـلى أن يعـترف بذنبـه دون أن يتأكـد هـو مـن آلامـه وانفصالـه مـا دام مضطـراً لأن يخضـع لمشـيئة اللـه. إن وظيفـة الكهنـوت، التـي لا وجـود لهـا في الإسـلام، هـي التـي ترعـى الوعـي الآثـم، الـذي لا ينبغـي أن ينظـر إليـه كشـقاء، بـل كواجـب، بـل بالأحـرى كعطيـة تفيـد في سـلام غامـض.

يقول راهب من رهبان الصحراء من غير لف ولا دوران: «الأفضل أن يكون الإنسان مذنباً ويعرف أنه كذلك فيتوب، من أن يكون غير مذنب فيعتقد أنه خيراً فعَل»[13]. إن الإنسان المسيحي غارق في الإثم ومصيره يتوقف على عفو تعسفي. فالخطيئة تقطع كل حوار مع الله، بيد أن المؤمن عندما يعترف ويصلي، يبرئ الله ويسبح بحمده. فعندما يشعر المؤمن بإثمه، يعرف وجوده ويدرك جرحه.

إن هذا المفهوم عن الإثم المطلق الذي تبلوره عملية الصلب قد هز اليهودية وغيّر معنى الوعد والعهد الإلهيين. فالمسيح يصلب من أجل خلاص الإنسانية جمعاء. ومثل هذا الفعل يدين اليهودية إدانة لا هوادة فيها، وهو يرسم على الوعي العبري جرحاً لا محدوداً. وعن هذا التشويه الباطني سيتولد عند الكنيسة عداء لليهودية يتستر وراء المحبة والتسامح الظاهر. ومن الطبيعي أن يثور اليهود ضد هذا الاتهام وألا يطيقوه، خصوصاً أن النازية اعتمدت هذه الحجة.

غير أن المسيحيين يعيشون اليوم داخل مجتمعات علمانية ويتبرأ معظمهم من الإثم الذي خلفته الإبادة النازية الشنيعة، كما يميز بين مناهضة اليهود ومعاداة الصهيونية. وهم يعبرون عن إعادة النظر هذه بكل وضوح. كتب ج. كوربون J.Corbon «تبعاً لهذه الإبادة، وللتعجيل بالوضعية الراهنة فقد اقترف ظلم مزدوج: الأول ارتكبته الدول الأوروبية إزاء مواطني فلسطين الذين أبعدوا عن بلدهم. وقد استعملت المنظمات الصهيونية هذا الظلم وسيلة لإقرار الثاني. فبالإضافة إلى مناهضة السامية المعادية لليهود، هناك اليوم مناهضة ضد العرب تستحث الوعي المسيحي على الجواب»[14]. يرى المسيحيون أن الصهيونية (كما سبق أن أوضحت) خيانة للنصوص المقدسة، لكونها تستعمل هذه النصوص لمرام عسكرية توسعية. وهم يعدّونها خيانة للحياة الأخرى، وتنكراً لإبراهيم الذي يستوجب الوفاء له نشدان الخير للجميع، لا اتخاذ موقف عنصري. وبالطبع فهم يرون أن «المسيح هو الذي يمس المسيح». لذا فإنهم يطالبون بتحالف ثالث عن طريق إقامة مذهب إبراهيمي موسع يعترف بالإسلام. وبما أنهم يرون أن الصهيونية مضادة للبشرى

المسيحية، يدعون إلى القضاء على البنيات التي أقامتها الصهيونية، ويقولون بعروبة القدس. وبذا فهم ينضمون في النهاية إلى جانب الفلسطينيين الذين يريدون أن يقيموا بعد تحرير البلاد، دولة علمانية ديموقراطية تحترم العقائد. ذاك هو معنى الانضمام الثلاثي تحت اسم إبراهيم.

إن الشرع الديني يتجسد عند الساميين في صورة إبراهيم ويرسم عليها، منذ البداية، مفهوم التاريخ من حيث هو عملية إحساس بالإثم، وهذا الإحساس هو انفصال للوجود ودليل على ازدواجية الألوهية وانفصال لا متناهٍ للإنسان. إن صورة إبراهيم تجسد منفى الذات واستحالة إرجاعها إلى هوية عمياء، هذا بالرغم من أن حكمة إبراهيم تبدو حصاراً يضرب على هذا المنفى، بالرغم من كون وئامها وتصالحها مع الطبيعة والتاريخ ينطويان على مفهوم تمييزي تفاضلي عن العهد والوعد الإلهيين .وهذا هو المفهوم الذي تتغذى عليه الأيديولوجية الصهيونية، إن الإبراهيمية تجسد تصوفاً إيجابياً لا يمكن أن يرد إلى عقدة أوديب دون أن يقضي على أساسه، هذا كل ما حاولنا أن نستعرض خطاطته في هذا المقال السجالي الصغير[15]. وينبغي أن نبين مدى تلاقي هذا مع الفكر الفرويدي الذي يمكن أن يُعدَّ بهذا المعنى قراءة هيجلية للوعي الشقي. غير أنها قراءة حذرة مزدوجة: أقحمت الفرويدية الفلسفة في مكان لم تكن لتعرفه أو على الأقل تتجاهله وتكبته. صحيح أن نيتشه يثور على الجميع ويخزي في الوقت ذاته هيجل وفرويد.

إنني أتحدث عن صورة إبراهيم، وقد يبدو أنني لا أشير إلا لإبراهيم واحد. إلا أن كلاً منا يبتدع واحداً في كل مناسبة وربما أكثر من واحد. فالصورة لا ترد هنا إلى مركز بعينه، أو كلية بذاتها. إنها لا تدل إلا على القراءة الخاصة التي أقترحها أنا. ويبدو أن فرويد لا يعير اهتماماً لإبراهيم، وأنه يدخله ضمن حديثه عن موسى الذي يرسم على صورته فكره فيُسْقط عليها انفصاله هو. إلا أن هذا لا يسعفنا في شيء. فلماذا هذا النسيان لإبراهيم؟ أهو عائد لخروج هذا عن التفسير الأوديبي؟ ولماذا هذا الوقوف عند موسى؟ لماذا يقصي فرويد بنوع من السهولة، وبالإضافة إلى صورة إبراهيم، صورة المسيح وصورة الآلام التي يردها إلى مجرد حالة خاصة من القانون الموسوي؟ أعتقد أن فرويد قد

زاد من حدة الشعور اليهودي بالإثم كي يتخلص من اليهودية ويتحرر منها.

صحيح أن فرويد، من حيث هو عالم وملحد (ولكن ما معنى الإلحاد)؟ يريد أن يقضي على كل ديانة برد كلام الله والنبي إلى صوت مهلوس، وإرجاعه إلى خطاب عُصابي للاشعور غارق في هوة الخوف السحيقة. يتحدث فرويد خارج الإبراهيمية، ولكن هل بإمكاننا أن نفهم الإحساس بالإثم كما هو عند موسى، دون مقارنته بالصور الأخرى التي يتحدث عنها الكتاب المقدس؟ لست أعني بهذا تطعيم التحليل بالإبراهيمية كما تعتقد أدامو ليفي فالنسي Mme Adamo-Lévy Valensi [16]، كما أنني لا أود أن أحوله إلى علم يهودي، وهذا ما يرمي إليه العنصريون. بيد أن فرويد قد بين موقفه بصدد هذه المسألة. كلا! إنني أود أساساً انتقاد مفهومات الانفصال والشعور بالإثم والوعي الشقي عن طريق الأخلاق الفرويدية التي غالباً ما تبسط وترد إلى أيديولوجية أوديبية.

على الرغم من أن فرويد اتخذ مواقف شجاعة ضد معاداة اليهودية (وقد عانى هو شخصياً من ذلك فتقبل الأمر بنوع من التعقل)، فلا يبدو أنه قد فهم ما يرمي إليه المشروع الصهيوني. وربما ظن أنه ينطوي على نوع من النكوص والرجوع إلى ذاتية عمياء، وإذا لم يكن قد صرح بهذا، فإنه قد صدع على العكس من ذلك، الأيديولوجية الصهيونية، وخلخلها بأن زاد اليهودية إثماً فوق إثمها. وهذا هو مصدر التدخلات والضغوط التي قامت للحيلولة دون نشر كتابه الملغوم عن موسى. لقد أقر فرويد بيهوديته و«هويته الباطنية» كانفصال للوجود يسمح مع ذلك «بتحمل قسط من الظلم» [17] وعند تحليله لمناهضة اليهود (ص. 76) يشير إلى لاشعور الشعوب، الذي يغذي الحقد ضد اليهود، دون أن يعيّن موقعه التاريخي.

إن التاريخ، حسب قوله، مسلسل من الشعور بالإثم يرتبط بقتل الأب. لذا فهو يرى أن البراءة لا معنى لها، بل إنها فضيحة من الفضائح. فالتاريخ يشده توتر بين القانون ومجاوزته، توتر بين قوى الحياة والبناء وقوى الهدم والتدمير. أو بتعبير أصح، إنه موجود بينهما معاً. إنه الخط الفاصل الذي يرتسم فيه الإثم في الازدواجية والانفصال اللامتناهي، فليس الوعي الشقي مجرد تمزق للوعي الديني، وإنما هو المعنى اليائس والجوهري للوجود. وإذا

كان فرويد يقوم بدراسته عن موسى «بنوع من المعاناة» فلم يكن مقصوده من ذلك أن يزود مناهضي اليهود بالأسلحة. ولكن بما أنه تبين أن انتقاده للدين اليهودي يفترض انتقاد كل دين، فقد يعتقد أنه يقدم الخدمة لليهود كما يقدمها لغيرهم. وبهذا فهو يزيد اليهود إثماً فوق إثمهم، فيثير بذلك غضب الأيديولوجية الصهيونية. إن في اعترافه المؤثر نفحة الحذر والاحتراس: «من غير معاناة ولا ألم» (ص.7) حقاً: فربما لم يصلب الشعب اليهودي المسيح فحسب، بل ربما قتل موسى كذلك. إن افتراض هذا القتل المزدوج يقلق فرويد ويزعجه فيفصله عن اليهودية. وهذا هو سبب الغضب الذي أبداه رجال الدين اليهود وبعض الأوساط الصهيونية إزاءه.

يتساءل فرويد: «من أين لهذا الشعب الفقير العاجز أن يدعي أنه ابن الله» (ص.84) وهو يعتقد أن قوة هذا الشعب الصغير تكمن في شعوره بالإثم، ذلك الشعور الذي يرتبط بقتل الأب، والخوف من الانتقام الرهيب وعودة المكبوت. يبدو جيداً أن أوديب يعود بالقوة ليؤسس الشريعة الموسوية. وما تجدر ملاحظته هو أن فرويد عندما أقام هذا الفرض الأوديبي، لجأ إلى نسق من الثنائيات: فليس موسى مجرد غريب مصري اختار الشعب المقهور كي يصبح نبياً، بل إن اليهودية ذاتها أخذت عن قبيلة عربية. فتاريخ اليهود ازدواجية وانفصال جذري يقوم على شعبين وعقيدتين وإسمين ونبيين. إن اليهودية محاولة لم يسبق لها مثيل لتقمّص ذاتيتين وتبني هويتين. وإن فعل الانفصال اللامتناهي هو الذي يشكل الوعي الشقي، مثلما يؤسس مفهوم عهد الله وميثاقه مع شعب مختار، ذلك الميثاق الذي توَلد عن «شبح الشعور بالذنب».

إذا كان فرويد يأخذ عن القديس بولس ما يذهب إليه من إنكار لميثاق الختان والتخلي عن فكرة الشعب المختار، وما يهدف إليه من تطعيم الإبراهيمية بمفهوم الخلاص والخطيئة الأصلية، فإنه لا يبدو أنه يرى في المسيحية ما عابه نيتشه عليها، وانتقده فيها بكل دقة، وأعني تحويلها الإثم إلى متعة مرَضية. ومن الغريب (ولكن أهذا محض مصادفة؟) أن يصيب هذا الإحساس المفرط بالإثم فرويد، إزاء اليهودية.

ذاك هــو مصــدر عــدم وفائــه، وخيانتــه التــي لا محيــد عنهــا للإبراهيميــة الصهيونيــة.

وبعد:

الآن وقـد أوشـك هـذا المقـال السـجالي عـلى نهايتـه فإننـي أنظـر بعـين ملؤهـا الحـزن والأسى إلى مصير هذيـن الشـعبين الصغيريـن، الشـعب الإسرائيـلي والشـعب الفلسـطيني، اللذيـن يسـيطر أحدهـما عـلى الآخـر سـيطرة تثير الغضـب، واللذيـن وُصـما معـاً بعقوبـة الوجـود، وتُـركا لعبـث الـدول العظمـى وحمقهـا. إنهـما يتألمان معـاً ألمـاً مسـعوراً ويطالبـان بالانتقـام. وعندمـا سـتصبح الـدول العظمـى في هـذا العـالم أكـثر ضـلالاً مـن أي وقـت مـضى، فـماذا سـيكون مـآل هذيـن الشـعبين؟ ومـاذا سـيكون رد الفعـل إزاء عزلتهـما وتمزقهـما؟ وإذا كنـت أرفـع ضـد الصهيونيـة ،قسـاوة سـاخرة، فلأننـي أسـعى بـكل جوارحـي نحـو محـو الإثـم. لكننـي أعلـم في الوقـت ذاتـه أن الظلـم لا يواجـه إلا بالعنـف. إن الوعـي الشـقي خلـل يصيـب الفكـر، والصهيونيـة ادعـاء مغـرق في القـدم، مرسـوم عـلى جـرح القلـب. ولعلنـي قـد أتخـلى لحظـة عـن هـذا التاريـخ الدامـي، وعندهـا سأبتسـم للنجـوم عندمـا أفكـر بـأن الوجـود عنـصر ضئيـل ضمـن الوحـدة الكوكبيـة، بـين الطبيعة والإنسـان، وأنـه غـارق إلى الأبـد في اللامسـؤولية إزاء لغـز انعدامـه.. وإنهـا لامسـؤولية تامـة.

يوليو 1973

أنشودة إلى إبراهيم

إبراهيم، يا فارس الإيمان التائه
إنني إذ أتأمل اليوم إغراءك القاسي
- بلورا تقتلعه ريح إلهية -
وألامس طريقك بطيراني المتأرجح،
بدوري، أنفي نفسي يتيماً مهاجراً
وأرقص في إثر حقيقتك الخصبة،
يا فارس الإيمان التائه، يا إبراهيم.
أنا الذي عشقت الهذيان المجنح
مخطوطاً ببرق الكائن الخنثوي
- طيور، أسماك، علامات بشمس مزدوجة -
هل لي حق بجرحك العتيق
يا فارس الإيمان التائه، يا إبراهيم
في النبع الجريح لختاني
تلقيت باكياً طعمك الاسمي
مزيناً بروح وحشية ومائية
غريبا كان تعمدي بالدم والدموع
وأكثر غرابة تلك الرغبة الإلهية التي تجزئني
إبراهيم، يا فارس الإيمان التائه،
على صورتك تعلمت أساطير القدماء
يهوداً، ومسيحيين، ومسلمين، خيراً وشراً
ترشفهم في أعماقي علامة قدرك،
طويلاً عشت، دون أن أجرؤ على الفهم.

الكينونة اليهودية تلقن في مكان آخر - بشؤم
قالوا لي.. اليهود ازدواج معذب
قلت لهم.. فلسطين اليتيمة، لم هذا الاستشهاد؟
قالوا لي.. الشعب اليهودي رهينة الحياة
قلت لهم.. لا تكونوا حفاري قبره المشؤومين.
قالوا لي.. بأ ي إرادة متغطرسة تتكلم؟
قلت لهم.. إنني فوق الحقد والثأر؟
حيث رأيت الحقد أردت القضاء عليه
حيث اكتشفت الخطيئة، قذفت بها إلى الكلاب الكذابة.
والحق أن الوعي الشقي كلب كاذب
حيث ازدهر الخطأ تقيأت قرفي
وانبثق دمي مرتوياً بنشوة خفية.
غريب هو ختان الجسم والقلب
وأكثر غرابة ذلك الهذيان المجنح الذي يشعلني.
حان الوقت ليكون الإنسان شريعته الخاصة
إبراهيم، يا فارس الإيمان التائه
على صورتك اعتبرت العبرة الأليمة
لكن، ما أفعل بالأخلاق الآثمة؟
من الآن فصاعدا، بقدم خفيفة، سأتيه في البحر الدموي
بينما عنفي في الزبد يرتجف.
السلام على إبراهيم! السلام على فلسطين اليتيمة!
السلام! السلام! السلام

الهوامش

(1) C.Duvernoy.le Sionisme de Dieu, S.E.R.G.,1972.

(2) سفر التكوين، 2/12.

(3) بإمكاننا أن نستخدم هنا «الوعي الشقي» بالمعنى الهيجيلي شريطة أن نعممه على التجربة الإبراهيمية.

(4) راجع الدراسة الرائعة التي قام بها ميشال حايك، Les Arabes et le baptême، غاليمار، 2791. وكذا: يواكيم مبارك، إبراهيم في القرآن، باريس، فران، 8591.

18,paris/(5) les trois priéres d'Abraham,10 1970.

(6) صحيح أن الأب حايك، هذا الرجل الباكي، ينتهي إلى القول «بأن حلول الإنسان الجديد قد جاء مع المسيح. وهو قد عاد الآن مع لبنان (هكذا). والآن نحن على استعداد للموت، غير أننا سنلتقي غداً بالحياة». راجع مقاله المنشور ببيروت سنة 3791، بعنوان: المسيح، لبنان وفلسطين، «الجمهور»، ع.389.

(7) les Arabes..op.cit.,p.81.

(8) المرجع السابق.

(9) P.Ricoeur, Finitude et culpabilité, 1960.

10 السورة - 37 ،109-100

(10) In. Le christianisme et le probléme palestinien, éd. Témoignage chrétien, juin-juillet 1970.

18, 1967, p. 48./(11) L'Antéchrist,coll. 10

(12) A. Aleyn, Actualité de la fonction prophétique, Desclée de Reuwer, Paris, 1966.

(13) in. La foi chrétienne, op. cit.

(14) مقابل المقال السجالي الكبير الذي يعيد النظر في ميتافيزيقا المعرفة. لقد صرح نيتشه بأنه لم يكتب إلا مقالات سجالية.

(15) فهي تنصح التحليل النفسي بأن يعود إلى «الأسطورة البدائية التي تحافظ على طابعها الغيبي في الوقت الذي تعبر عن نفسها عن طريق الأسطورة الإغريقية» مقابلة بين القدر المأساوي لإبراهيم نبي «المحنة المتجاوزة» وعقدة أوديب. وقد سبق لجاك دريدا أن أجاب عن هذا التساؤل فيما يتعلق بعمانويل ليفناس.

1908./7/(16) Lettre à K. Abraham du 23

(17) Moïse et le monothéisme, coll.ldées, Gallimard.

ترجمة: عبدالسلام بنعبد العالي

Les Temps Modernes (Du Maghreb), Octobre 1977, 33 année, n° 375 bis

Abdelkbir Khatibi, Maghreb pluriel, Denoël, 1983

النقد المزدوج، دار العودة، بيروت 1980

نفسه، ص561

ص162

ص 10

ص 157

أنظر مجلة أقلام المغربية، العدد 3 أبريل 1978

Derrida.J, Marges de la philosophie, Minuit, Paris, 1972, p18

النقد المزدوج، ص28

ص78

ص110

ص126

ص110

الصفحة نفسها

ص 76

Heidegger, Chemins qui ne mènent nulle trap, Gallimard, 2691, p275

أنظر مجلة أقلام المغربية العدد 3 لسنة 1978

النقد المزدوج، ص159

La blessure du nom propre, Denoël, Paris, 1974

صدر في سلسلة كتاب الدوحة

• طبائع الاستبداد	عبد الرحمن الكواكبي
• برقوق نيسان - (القميص المسروق) وقصص أخرى	غسان كنفاني
• الأئمة الأربعة	سليمان فياض
• الفصول الأربعة	عمر فاخوري
• الإسلام وأصول الحكم - بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام	علي عبدالرازق
• شروط النهضة	مالك بن نبيّ
• صلاح جاهين - أمير شعراء العامية	محمد بغدادي
• نداء الحياة - مختارات شعرية - الخيال الشعري عند العرب	أبو القاسم الشابي
• حرية الفكر وأبطالها في التاريخ	سلامة موسى
• الغربال	ميخائيل نعيمة
• الإسلام بين العلم والمدنية	الشيخ محمد عبده
• أصوات الشاعر المترجم - مختارات من قصائده وترجماته	بدر شاكر السياب
• فتنة الحكاية جون أيديك - سينثيا أوزيك - جيل ماكوركل - باتريشيا هامبل	ترجمة: غادة حلواني
• امرأتنا في الشريعة والمجتمع	الطاهر الحداد
• الشيخان	طه حسين
• ورد أكثر - مختارات شعرية ونثرية	محمود درويش
• يوميات نائب في الأرياف	توفيق الحكيم
• عبقرية عمر	عباس محمود العقاد
• عبقرية الصدّيق	عباس محمود العقاد
• رحلتان إلى اليابان	علي أحمد الجرجاوي/صبري حافظ
• لطائف السمر في سكان الزُّهرة والقمر أو (الغاية في البداءة والنهاية)	ميخائيل الصقال
• ثورة الأدب	د. محمد حسين هيكل
• في مديح الحدود	ريجيس دوبريه
• الكتابات السياسية	الإمام محمد عبده